الحِكْمَة البالِغَة الجَنِيَّة في شرْح العقائِد الحنفيَّة

وهو شرح على العقائد النَّسفية

تأليف

لشهاب الدين المرجاني

(١٨١٨- ١٨٨٩م)

بعناية

أكرم محمد إسماعيل

بسم الله الرحمن الرحيم

[ديباجة الكتاب]

الحمد لله المُبدي المعيد، عالِم الغيب ذي الطَّول لا إله إلا هو ربّ العرش المجيد، علىٰ أنْ هدانا إلىٰ الطّيِّب من القول، وهدانا إلىٰ صراط الحميد، والصَّلاة والسلام علىٰ رسوله الصِّنديد، ذي الدِّين الحنيف، والشَّرع المُنيف، والأمر الرِّشيد، الموعود له بالشّفاعة والوسيلة والمقام المحمود، وعلىٰ آله وأصحابه الأشدّاء الرُّحماء الرّكع السُّجود.

أما بعد: فيقول العبد الفقيرُ[1] إلىٰ مولاه، أغناه سبحانه بفضله عمَّن سواه، هارون بن بهاء الدّين المرْجاني شهاب الدّين: إنّي بحوْل الله أخذت بالسَّبيل المُسْتبين، إذْ أُوتيت الحكمة والفقْه في الدِّين.

وهذِه قِلاعُ العِلم خاوية علىٰ عروشِها، ونخاع البُرَم[2] مصْروعة بالأدَم[3] في رمُوسِها[4]، ورباع[5] الهُدىٰ مُمْحِلة، وفِرَاع[6] النُّهىٰ[7] مُضْحِلة[8]، ومزارِع العُلىٰ مُعطَّلة، و(منْ أحيا أرضاً ميتَةً فهي له)[9].

---

(1) في الأصل: الفاقر.

(2)البُرَمُ: والبِرام جمع بُرْمة وهي القِدْر من الحجَر. المغرب(١/ ٧١).

(3)(الْأَدَمُ) بفتحتين جمع (أديم) وقد يجمع علىٰ (آدمة) كرغيف وأرغفة، وربما سمي وجه الأرض. مختار الصحاح (ص١٥).

(4)(الرِّمس) الْقَبْر مستويا مَعَ وَجه الأَرْض وَالتُّرَاب الَّذِي يحثىٰ علىٰ الْقَبْر (ج) رموس وأرماس. المعجم الوسيط (١/ ٣٧٢).

(5)(رباع) و (ربوع) و (أرباع) و (أربع) و (الربع) أيضا المحلة. مختار الصحاح (ص١١٦).

(6)فِراع جمع فُرُوعٌ، وهو: مَجْرَىٰ الماءِ إلىٰ الشِّعْبِ. القاموس المحيط (١/ ٧٤٦).

(7)(النُّهَىٰ): العقول لأنها تنهىٰ عن القبيح. مختار الصحاح (ص٣٢٠).

(8)(الضَّحل) المَاء الْقَلِيل علىٰ الأَرْض لَا عمق لَهُ. المصدر السابق(١/ ٥٣٥).

وإنَّ (العقائد النَّسفية) لاستقامتها في أصول الشريعة الحنيفة السَّويّة، وذلك مذهب أسلافنا الأئمة الحنفيّة، لا زال منَ حالفهم منصوراً، ومن خالفهم مدْحوراً، كتابٌ رفيع القدْر منيع الأمر، يرْوي الغليل بمائِه، ويُبري العليل من دائِه، بيْدَ[10] أنْ تمادئ أيادي السّفهاء والبُدَّع، وتعاطئ أهل الأهواء والتَّبدُّع، وتلاعُبهم بها بتحريف النَّظم عن المعنئ المصوَّع[11]، وتداعيهم بتصحيف الرَّضْم[12] إلئ الآراء المُحْدَثة ولبئس المصنوع، قد دهش رونقه وماءه، وأفزَع منظره ورواءه، فتكدَّرت مشارِعه الصَّافية، وتشرَّدت موارده الصافنة، ولولا تخلّي الغاب من العَشارب[13]، لما أشْعر به ضَبحُ[14] الثعالب، ولو لم يرتحل من الغيضَة[15] الهزاع[16] لم يُرَ فيها الهلياع[17]، ولا سمع الوعْواع[18].

وإنَّ عصرنا هذا وربّ أعصار من قبله، والله المستعان عليه والمشتكئ إليه من أهله، قد أضحئ فيه الهمم متقاصرة، والجهلة مُتناصرة، لا يرد فكرهم براد، ولا يؤول نظرهم إلئ اعتقاد، كبيرهم في المعرفة من طالع كتب المتفلسفة، تحريرهم في الحكمة من ترجم كلام تلك الفرقة، وإنِ اشْرأبَّت[19] همَّته إلئ تركيب كتاب من حقٍّ مَنَعَه، أو باطلٍ جمعه، فذاك أمثلهم

---

(٩)أخرجه البخاري (٢٣٣٥)، وأحمد (٢٤٨٨٣).

(١٠)(بيد) غير. مختار الصحاح. (ص٤٢).

(١١) المصوّع المنتشر. المحيط في اللغة (١/ ١١١).

(١٢)الرَضْمُ والرِضامُ: الحجارة البيض وصخور عِظَام بَعْضهَا علئ بعض. المعجم الوسيط. (١/ ٣٥١).

(١٣)يقال: رجُلٌ عُشَارِبٌ: جَرِيءٌ مَاضٍ. والعَشْرَبُ: الشَّدِيدُ الجَرِّي. تاج العروس(٣/ ٣٧٥).

(١٤) الضَّبح: صوت الثعلب. مقاييس اللغة(٣/ ٣٨٥).

(١٥)(الغَيْضة) : الأَجمَةِ وهي الشجر الملتفِ وجمعها : (غِياض). المغرب(٢/ ١٢٠).

(١٦)الأَهْزَعُ: آخر سهم في الكنانة. القاموس المحيط(١/ ٧٧٥).

(١٧)الهِلْياعُ: سَبُعٌ صَغيرٌ، أو ذَكَرُ الدلادِلِ، أو الصَّوابُ بالغيْن. القاموس المحبط(١/ ٧٧٦).

(١٨)(الوعواع) ضجة النَّاس وكل صَوت مختلط. المعجم الوسيط(٢/ ١٠٤٤).

(١٩)اشرأَبَّ عنُقُه: مدّ عنقه، ارتفع لينظر، تطلّع إلئ. معجم اللغة العربية المعاصرة(٢/ ١٥٦٤).

طريقة، وأنبلهم في الحقيقة، فإنِ انضَمَّ إليه سبق زمانٍ فهو عن الخطأ معصوم، ورجاءُ المتأخِّر دون اللَّحاق به محسوم، ومَن خالفَهُ فهو كافرٌ أو مبتدع مبغوض، ومقالُه كفْر أو بدع مرفوض، ولكن حقّ القول والقول العجيب، ليس لقدم العهد يفضَّل القائل، ولا لحدثانه يُهتضم المُصيب، ومن تسنَّم قُلَلَ[20] المعالي استرْذل من لاذَ بحضيضها، ومن أحكم النّظر أذْعنت له العلوم قضَّها بقضيضها[21]، فتشمّرْتُ عن ساق الجدّ، وضربتُ أذيال العزم في نطاق الحدّ متمثّلاً بقول القائل[22]:

وإني وإن كنْتُ الأخيرَ زمانُهُ   لآتٍ بما لم تَسْتَطِعْهُ الأوائلُ

وشرعت بتوفيق الله في شرْحه، مُستمداً من عونه إنه هو الجواد المطلق، ومتعهداً للنّجىٰ في قوله حقيقٌ علىٰ أن لا أقول علىٰ الله إلا الحقّ، فقام بحمد الله شرحاً جامعاً بين الهداية إلىٰ المطالب، وتعريف الخلاف ثخن[23] المذاهب، حاوياً لتحقيقاتٍ لم يُرَ مثلها في كتب الأوَّلين، وتدقيقات لم يُروَ شبهها في صحف الآخرين، حتّىٰ طلع من أفق الصّدق الصّباح، ونادىٰ منادي الحقّ حيَّ علىٰ الفلاح، وأصبحَ الحواثر[24] المحق شارقاً تدور به النّجاح،

---

[20] الْقُلَّةُ: أعلىٰ الجبل. مختار الصحاح(ص ٢٥٩).

[21] يقال: جاؤوا قضُّهم بقَضِيضهم، أي جاؤوا بآخرهم. المزهر في علوم اللغة(٢/ ٢٣٥).

[22] البيت لأبي العلاء المعرِّي (٣٦٣ - ٤٤٩ هـ) من قصيدة مطلعها:

ألا في سبيلِ المَجْدِ ما أنا فاعلُ   عَفافٌ وإقْدامٌ وحَزْمٌ ونائِـــلُ

[23] (ثخن) الشيء من باب ظرف أي غلظ وصلب. مختار الصحاح(ص٤٨).

[24] الحَثَرُ: حب الْعِنَب. المحكم والمحيط الأعظم(٣/ ٢٩٦).

وانبرح[٢٥] اللَّو[٢٦] بدمّغِه، فإذا هو زاهقٌ تذروه الرّياح، وإذ صحّ لي أن أتلو في ذلك كلام الكليم، وما أملكه، وأنشد مقال السُّلَيّك بن السُّلَكَة [شعر][٢٧]:

سَعَيّتُ لعَمري سعيَ غير مُقصّر ... ولا عاجزٍ لو أنني لا أُكذَّب

يكذّبني العُميان عن سرّ ... أو نورِ لُبٍ والمكـذّب أكـذَب

سمّيته بـ (الحكمةُ البالغةُ الجنيَّة، في شرحِ العقائد الحنفيَّة)، والله يقول الحقُّ وهو يهدي السبيل، عليه توكّلت وهو حسبي ونعم الوكيل.

[مقدّمة في علم العقائد]

اعلم أنّ الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم من فقهاء الأمّة والسّلف الصّالحين رضوان الله عليهم أجمعين، كانوا في العقائد الحقَّة التي توارثوها من النَّبي ﷺ راسخين، وعلى الجادَّة المستقيمة التي تعاطوها من الوحي ثابتين، ثمَّ لما حدثتِ الفِتن، وظهرتِ البدعُ تخوَّفوا ضياع الحقِّ وخسار الأمّة، فأخذوا في التَّدوين وضبط أحكام الدين[٢٨].

---

(٢٥)بَرِحَ: أَيْ زَالَ. مختار الصحاح(ص٣١).

(٢٦)اللَّوّ : باطن الشيء. المغرب(٢/ ٢٥٢).

(٢٧)السُّلَيّك بن السُّلَكَة، شاعر جاهلي توفي نحو (١٧ ق هـ). ينظر: الأعلام(٣/ ١١٥). والبيتان الذان في ديوانه طبعة العاني بغداد (ص٤٧):

يكذبني العمران: عمرو بن جندبٍ ... وعمرو بن سعد والمكذِّبُ أكذب

سميّتُ لعمري غير مُعجّزٍ ... ولا نأنأٍ لو أنني لا أُكذّبُ

(٢٨)والإمام أبو حنيفة هو أوّل من صنف في أصول الدين، كما بيّنّا في كتاب (مجموع كتب ورسائل الإمام الأعظم).

ولمّا كان غرضهم من التَّصنيف في العقائد حفظها عن خلط البدعة وتشويش المبتدعة، ذكروا في كتبهم ما هو من أصول الدِّين حسب ما وجدوه في كتاب الله وسنّة رسوله من صفاته سبحانه، وما بها يلتصق بيانه.

فجاء موضوع علمهم هذا على نظر أرباب المعقول: ذات الله تعالى وصفاته العلى، وإن تحاشوا عن إطلاق اللِّسان في أمثاله، على هو جميل دأبهم وحميد أدبهم، وجعلوه كلمة باقية في عقبهم، فوضع المصنّف[29] رحمه الله كتابه على سننهم، وصدّره بالتّصريح بأنّ ما تضمّنه هو مقولهم، لا من مُحدثات قوم بغى عليهم عقولهم، ترغيباً وتنشيطاً للأخذ بما فيه، وترهيباً وتثبيطاً عن الغرة بمنافيه، حيث قال متجمّلاً بالاتباع ومتجنباً عن الابتداع.

[أسبابُ العلم]

(**قالَ أهْلُ الحقِّ**) أي الذين يدينون بما ثبت وتقرّر عند الله من الدّين ويلازمونه، وأصله المتقرّر الذي لا يسوغ إنكاره من الأعيان الثّابتة والعقائد الصّحيحة والأقوال الصّادقة، ويشارك الصّدق في المورد، إلا أنّ المطابقة تعتبر فيه من جهة المحكي عنه، وفي الصّدق من جهة الحكاية، فمعنى حقّيّة الشّيء؛ كونه بحيث يطابقه الواقع، ومعنى صِدقه مطابقته له.

أولئك هم الذين قد عرفت حالهم[30]، وسمعت مقالهم وقد بيّنهم النّبي ﷺ حين سأل عن الفرقة الناجية بقوله: (ما أنا عليه وأصْحابي[31])[32] رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة والحاكم وابن حبان، وقال الترمذي رحمه الله حسن صحيح.

---

(٢٩) هو الإمام أبو حفص نجم الدّين عمر النسفي (ت٥٣٧هـ).

(٣٠)قوله: (هم الذين قد عرفت)، بيانٌ لأهل الحقّ بما خصّوا به من الرّسوخ في العقيدة الحقّة المتوارثة من جناب الرّسالة، والثّبات على الجادّة المستقيمةِ المتلقّاة من الكتاب والسنّة، والتّحاشي عن إطلاق اللسان

ولذلك سمّوا أهل السنة والجماعة، كما روىٰ عنه: (ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة وهي الجماعة)[٣٣] رواه أحمد وأبو داود رحمهما الله.

وهم المراد بقوله تعالىٰ: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بالحق وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾[الأعراف: ١٨١]، وبقوله عليه السلام: (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين علىٰ الحقّ حتىٰ يأتيهم أمر الله، وهم ظاهرون)[٣٤]، أخرجه الشيخان عن مغيرة بن شعبة.

وفي رواية عمر: (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين علىٰ الحق حتّىٰ تقوم الساعة)، أخرجه الحاكم رحمه الله[٣٥]، وقوله عليه السلام: (لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله لا يضرها مَن خالفها) أخرجه ابن عساكر[٣٦].

بما لم ترد به الشّريعة، مع ملازمة حدود الدّلالة والتّجانب عن الإلفات لفت النقص والزيادة، علىٰ ما أشار إليه سابقاً بقوله: (كانوا في العقيدة الحقة). (منه).

[٣١]جعلها عين ما هو عليه وأصحابه مبالغة في مدحها، وبياناً لباهر أتباعها له. (منه)

[٣٢]وعن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: (ليأتينَّ علىٰ أمَّتي ما أتىٰ علىٰ بني إسرائيل حَذوَ النَّعلِ بالنَّعلِ ، حتَّىٰ إن كانَ مِنهم من أتىٰ أُمَّهُ علانيَةً لَكانَ في أمَّتي من يصنعُ ذلِكَ ، وإنَّ بَني إسرائيل تفرَّقت علىٰ ثِنتينِ وسبعينَ ملَّةً ، وتفترقُ أمَّتي علىٰ ثلاثٍ وسبعينَ ملَّةً ، كلُّهم في النَّارِ إلَّا ملَّةً واحِدةً ، قالوا : مَن هيَ يا رسولَ اللَّهِ ؟ قالَ : ما أَنا علَيهِ وأَصحابي). أخرجه الترمذي (٢٦٤١) واللفظ له، والطبراني (١٤/ ٥٣) (١٤٦٤٦)، والحاكم (٤٤٤). (منه).

[٣٣]أخرجه ابن ماجه (٣٩٩٣)، وأحمد (٣/ ١٤٥)، وأبو يعلىٰ (٧/ ٣٦) وأبو داود (٢٢٠٦)، والترمذي (١١٧٧).

[٣٤] أخرجه البخاري(٣٦٤٠)، ومسلم في باب الإمارة(١٠٣٧).

[٣٥] ينظر: المستدرك علىٰ الصحيحين للحاكم(٨٣٨٩).

[٣٦] تاريخ دمشق(١/ ٢٦٢).

وقال الإمام فخر الإسلام[٣٧] رحمه الله: (الأصل في علم التّوحيد والصفات التّمسّك بالكتاب والسنة ومجانبة الهوىٰ والبدعة، ولزوم طريق السنة والجماعة الذي كان عليه الصّحابة والتابعون ومضىٰ عليه الصالحون، وهو الذي أدركنا عليه مشايخنا، ومضىٰ علىٰ ذلك سلفنا أعني أباحنيفة وأبا يوسف ومحمد أو عامة أصحابنا رحمهم الله)[٣٨] انتهىٰ كلامه.

فاستفيد من ذلك أن مدار النجاة ومناط الفوز بعد الممات هو المعاضدة بالشريعة، ومظاهرة تلك الطريقة، وإنّ أهل الحق وأهل السنة والجماعة، والفرقة الناجية هم الصّحابة والتابعون والذين اتبعوهم بإحسان وهم الحنفيّة ومن وافقهم، فإنّهم هم الملازمون عليها والرّاسخون فيها، وإنّ الشّرع هو أجلُّ المآخذ الّتي يُعضُّ عليها بالنواجذ في أصول الدّين وفروعه، وهو المستقلُّ بأمره المغني عن غيره، وفيه كلُّ الكفاية وتمام الهداية، كما قال سبحانه: ﴿قُلۡ إِنَّ هُدَىٰ ٱللَّهِ هُوَ ٱلۡهُدَىٰ﴾[البقرة: ١٢٠]، وقال تعالىٰ: ﴿ أَوَلَمۡ يَكۡفِهِمۡ أَنَّآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَابَ يُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحۡمَةً وَذِكۡرَىٰ لِقَوۡمٍ يُؤۡمِنُونَ﴾[العنكبوت: ٥١]، وقال جلَّ ذكره: ﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ﴾[الأعراف: ٣]، والذي يُتَوَهَّم أنّ ثبوته يتوقّف علىٰ وجود الشارع، وعلمه وقدرته فلو انعكس الأمر لزم الدَّور ساقط كيف، فإن النظر في أحوال النَّبي ومعاملاته، والبحث عن حركاته وسكناته التي تضمنها القرآن وكتب الأحاديث والآثار يوجب العلم الضّروري بصدقه فيما يقوله ويفعله ويخبره عن الله تعالىٰ.

---

[٣٧]هو: علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، أَبو الحسن، فخر الإسلام البزدوي: فقيه أصولي، بمن أكابر الحنفية. من سكان سمرقند. له تصانيف، منها (المبسوط)، و (كنز الوصول) في أصول الفقه، يعرف بأصول البزدوي، و (تفسير القرآن) كبير جداً، و (غناء الفقهاء) في الفقه وغيرها(٤٠٠ - ٤٨٢ هـ). الأعلام(٤/ ٣٢٩)، الفوائد البهية(ص ١٢٤) ومفتاح السعادة (٢/ ٥٤).

[٣٨] أصول البزدوي(ص٣).

ولذلك كان القرآن معجزة باقية إلىٰ قيام الساعة[39]، وانقراض هذه النشأة علىٰ ما يشير إليه قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]، وقوله ﷺ: (إنَّ هذا القرآنَ طَرفُهُ بيدِ اللهِ وطرفُهُ بأيديكُم فتمسَّكوا بِهِ فإنَّكُم لن تضلُّوا ولن تهلِكوا بعدَهُ أبدًا)[40]، رواه الطّبراني.

فأوصافه الجميلة وأخلاقه الحميدة سبب للعلم بالصِّدق لمن اعتبر واستبصر، والعلم به سبب للعلم برسالته، أَلَسْتَ إذا عرفت الفقه والطِّبَّ يمكنك معرفة الفقهاء والأطبّاء كأبي حنيفة، وجالينوس[41] معرفة بالحقيقة لا بالتّقليد[42]، بل بالبحث عن أحوالهما وتجارب أفعالهما، ويكون هذا أبينَ دليل، وأدلَّ حُجَّة ولا يبقىٰ عندك ريب ولا شبهة، بخلاف تقليب العَصا واليد البيضاء وإبراء الأكمه وإحياء الموتىٰ وإنشقاق القمر وتسليم الحجر؛ فإنّها عند خلوِّها عن القرائن المتكاثرة المحفوفة بها لا تأمنها أن تكون تلبيساً وحيلة، أو تكون من خاصيّة أو وضع فلَك، أو إلقاء جنٍّ أو ملَك يطلع هو عليه دون غيره، أو تكون ابتداء عادة أو مسوقاً لا لغرض تصديقه، بل إجابة لدعوة، من الاحتمالات الّتي تقدح في القطعية، ومثل ذلك كمثل من يدَّعي حفظ القرآن، ويجعل دليل دعواه بقرائته من أوّله إلىٰ آخره من غير مصحف، أو تقليب الحجر إنساناً، وبالعكس، وليت شعري فقلبك بأيهما أشدّ تصديقاً وأكثر اطمئناناً؟ بلىٰ، إن العقل لا يخالف النّقل في مداركه، ويستبدُّ بالإدراك في

---

[39] وهذا أبلغ عندنا في خرق العادة منه بالأفعال البديعة، في أنّ أنفَسَها كقلب العصا حيّة ونحوها، فإنه قد يسبق إلىٰ بال الناظرين أن ذلك من اختصاص صاحب ذلك بمزيد معرفة في ذلك الفن، وفضل علم إلىٰ أن يَردّ ذلك صحيح النظر. (منه).

[40] أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٠٦٢٨)، وابن حبان (١٢٢)، والطبراني (٢٢/ ١٨٨) (٤٩١).

[41] طبيب إغريقي ولد في بيرغامون سنة ١٢٩ وتوفي سنة ٢١٦. كان أكبر أطباء اليونان وأحد أعظم أطباء العصور القديمة.

[42] أليس إذا نظرت في كتب ابن سينا رحمه الله وأحطت بما فيها، حصّلت العلم اليقيني بأنه حكيم، وأنّ أقواله حِكمة إن أنت من أهلها. (منه).

مواضعه، إذ هو حجَّة من حجج الله تعالىٰ للعباد، وهي لا تتناقض ولا تتضاد، ولكنَّ الوهْم ربما يعارضه في مأخذه، والباطل يشاكل كلَّ الحقَّ في موارده، ويحتاج إلىٰ مزيد تجريد له وتصفية للفكر وتدقيق للنظر وانقطاع عن الشوائب الحسِّية والوساوس العاديَّة، فلم يُعْتَدَّ به في الأمور الدِّينية ما لم يعتضد بالشّرع البَهي، ولا يعتمد عليه ما لم يعدله الوضع الإلهي.

ومِن ثَمَّ ترىٰ أنَّ من أمعن في أمر النّقل أو أتقن نظر العقل وتعمّق قد ظفر بالحق، وفاز بالوفق، وإنّ السلف وعلماء الشريعة قد أطبقوا علىٰ ذمِّ الكلام، وبُغضِ أهله غاية البغض وكلَّ الذّم، وذلك لعدم تقيّدهم بالشَّريعة وطريقة السَّلف، وعدم تمكُّنهم من تجريد العقل وتصفية الفكر وتدقيق النَّظر، وإنما ساقوه بمحض الظنّ والتخمين والحسبان، ووضعوه علىٰ حكم الطبيعة والتَّشهي ومجرّد الاستحسان، حتّىٰ قال الإمام أبوحنيفة رضي الله عنه: (قاتل الله عمرو بن عبيد[٤٣] فإنه فتح باباً من الكلام)[٤٤].

وقال أبو يوسف رحمه الله: (العلم بالكلام جهل، والجهل بالكلام علم)[٤٥].

وقال مالك رحمه الله: (إياكم والبدع، قيل وما البدع؟ قال: أهل الكلام الذين يتكلّمون في أسماء الله تعالىٰ وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته، ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون)[٤٦].

---

(٤٣)عمرو بن عبيد بن باب التيمي بالولاء، أبو عثمان البصري: شيخ المعتزلة في عصره ومفتيها، وأحد الزّهاد المشهورين. وفيه قال المنصور الخليفة: (كلكم طالب صيد، غير عمرو بن عبيد). له رسائل وخطب وكتب، منها: (التفسير) و (الرَّد علىٰ القدرية). وفي العلماء من يراه مبتدعاً، قال يحيىٰ بن معين: كان من الدَّهرية الذين يقولون: إنما الناس مثل الزرع. توفي سنة (١٤٤هـ). ينظر: الاعلام(٥/ ٨١)، ووفيات الأعيان(١/ ٣٨٤).

(٤٤)الجواهر المضية في طبقات الحنفية، للقرشي (١/ ٣١).

(٤٥) تاريخ بغداد(١٦/ ٣٧٢).

(٤٦)انظر: شرح السنة للبغوي (١/ ٢١٧).

وقال الشافعي رحمه الله: (لأنْ ألقى الله تعالى بكلّ ذنبٍ ما خلا الشّرك، أحبُّ إليّ من أنْ ألقاه بشيءٍ من الكلام)[٤٧].

وقال أحمد بن حنبل رحمه الله: (لا يفلح صاحب الكلام أبداً، ولا تكاد ترى أحداً في الكلام إلا وفي قلبه دغل[٤٨])[٤٩].

وقال شمس الأئمة الحلواني[٥٠] رحمه الله: (يكره الصلاة خلف المتكلِّم، حتى قالوا: لو وصَّى لعلماء بلده، لا يدخل أهل الكلام)[٥١].

ولعمري إنك لو فتّشت عن كلّ صناعة صادفته عِلماً وافياً بمقصوده بخلاف الكلام، فإنّه فنٌّ ضائع لا يقوم بحاصل، ولا يعود إلى صاحبه بطائل، وإنما هو صناعة جدلٍ وضعها المعتزلة بعدما طالعوا كتب الفلاسفة حين فُسّرت في خلافة المأمون، وأفردوه فنّاً بحياله، وخلطوا مناهجها بمناهجه وتوارثه الأشعرية منهم، وجروا على إثرهم.

وإنّما سمّوه بهذا الاسم[٥٢]، إما لأنه صناعة جدلٍ ومناظرة على البدعِ بعد فرضِ المسائل صحيحة من الشّرع، وليست براجعة إلى عمل واعتقاد، وإما لمقابلتهم الفلاسفة في

---

(٤٧)جامع بيان العلم وفضله ابن عبد البر(١٧٨٨).

(٤٨)الدّغل بالتّحريك: الفساد. مختار الصحاح (٤/ ١٦٩٧).

(٤٩)جامع بيان العلم وفضله ابن عبد البر(١٧٩٦).

(٥٠)عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح الحلواني البخاري، أبو محمد، الملقب بشمس الأئمة: فقيه حنفي. نسبته إلى عمل الحلواء، إمام أهل الرأي في وقته ببخارى. من كتبه (المبسوط) في الفقه، و (النوادر) في الفروع، و (الفتاوى) و (شرح أدب القاضي) لأبي يوسف. توفي في كش ودفن في بخارى(ت ٤٤٨هـ). الأعلام (٤/ ١٣)، والجواهر المضية(١/ ٣١٨).

(٥١)ينظر: رسائل الأركان للكنوي(ص ٢٠٨).

(٥٢)وسمّوا مجموعه علم الكلام: إمّا لما فيه من المناظرة على البدع وهي كلام صرف وليست براجعة إلى عمل، وإمّا لأنّ سبب وضعه والخوض فيه هو تنازعهم في إثبات الكلام النّفسيّ. وكثر أتباع الشّيخ أبي

تسميتهم فنّاً من فنون علمهم بالمنطق، وإما لأنّ أظهر مسألة تكلّموا فيها وتقاتلوا عليها هي مسألة الكلام، فسمّي به النّوع.

ثم أخذوا بالبحث عن حقائق الأمور، وخاضوا فيها قبل فهمها والاطلاع علىٰ كُنهها، وأحدثوا في الدّين ما ليس هو منه، فلَهَجوا به وشوّشوا عقيدة الحقّ علىٰ أهله، وأيم الله ليس مدار أمرهم إلا علىٰ إنكار الحقّ والعيان، ومخاصمة الضّرورة والبرهان، تباً لمعرفتهم وتعساً لفلسفتهم.

وأما علم التّوحيد والصّفات الذي هو أصل الواجبات، وأساس المشروعات الموسوم بالفقه الأكبر، وعلم أصول الدين، والعقائد، فهو ما ورد به الوحي ونطق به الكتاب والسنّة الباحث عن رأس الأمر وملاكِه، ومبنىٰ أحكام الشّرع ومداره الذي فاقده أضلّ من النَّعَم، ولا يغنىٰ عنه أسفار الحِكَم، وإنّ بزَّ[٥٣] فيها الحكماء، أو حكَّ بيافوخه[٥٤] السّماء، هذا فقد تبيّن المذموم والمحمود، وأمتاز المهروب عن المقصود.

(**حقَائِقُ**) الحقيقة: الأمر الثّابت المتأصّل الوجود بحسب العين أو العلم، خلافاً للأشعرية فإنهم يُنكرون وجود الأشياء في الأذهان.

(**الأشْياءِ**) الشَّيء: الموجود، خلافاً للمعتزلة فإنَّهم يرون ثبوت المعدومات عيناً، ويسمُّونها شيئاً، ويخصّون بالموجود ما في الأعيان، فحقيقة الشّيء عندنا نفسه، بخلاف المهيَّة

الحسن الأشعريّ واقتفىٰ طريقته من بعده تلميذه كابن مجاهد وغيره. وأخذ عنهم القاضي أبو بكر الباقلانيّ فتصدّر للإمامة في طريقتهم وهذّبها ووضع المقدّمات العقليّة الّتي تتوقّف عليها الأدلّة والأنظار وذلك مثل إثبات الجوهر الفرد والخلاء. وأنّ العرض لا يقوم بالعرض وأنّه لا يبقىٰ زمانين. وأمثال ذلك ممّا تتوقّف عليه أدلّتهم. وجعل هذه القواعد تبعا للعقائد الإيمانيّة في وجوب اعتقادها لتوقّف تلك الأدلّة عليها وأنّ بطلان الدّليل يؤذن ببطلان المدلول. تاريخ ابن خلدون(ص ٥٨٩). (منه).

(٥٣)بزَّ الشَّخصُ أقرانَه: غلَبهم. معجم اللغة العربية المعاصرة(١/ ٢٠٠).

(٥٤)يأفوخ: وهو ملتقىٰ مقدَّم رأسه مع مؤخَّره. معجم اللغة العربية المعاصرة(١/ ١٠٢).

فإنَّها: الأمر الحاصل في العقل مع عدم اعتبار الوجود الخارجي، وقد يُقال: المهيَّة إنْ فُسّرت بما يجاب به عمّا هوَ تختصّ بالكليّة كالهويّة بالجزئيّة، وبما به الشّيء هو فتعمّهما كالذّات والحقيقة.

(ثابِتةٌ) موجودةٌ متقرِّرَة من غير اعتبار المُعتبر، وتقدير المقدِّر، كقولهم: واجب الوجود موجود وضروريُّ الوجود، بمعنى: أنّ لهذا العنوان حقيقة في الواقع، ولهذا المفهوم مصداقاً في نفس الأمْر، إلا أنه كالمفهومات الفرَضية، أو المعنى: أنّ ما نعتقده حقائق الأشياء، ونخصّه بالأسماء فهو موجود وثابت في الواقع، إما بالعيان أو بالبيان، والثّبوت وما يراد فيه من الكوْن والوجود والتَّحقق والتَّقرُّر وأمثاله.

وإن كانت من أظهر المعاني الرّاسخة في العقول، إلا أنّ كثرة تشكيكات المتفلسفة فيها قد أزعجتها عنها، فوجب علينا إسباغ البيان وتحقيق الحقّ، فأقول: لبُّ الحكمة ومخُّ المعرفة أن صحّة انتزاع الوجود عن كلّ شيء، واتّحاد المفهوم المنتزع يوجب وحدة المنشأ، وكون الخصوصيات ملغاة، إذ لو كان لخصوصية ما في شيء ما أيّة خصوصية كانت مدخل في صحّة الانتزاع، وصدق الحمل بحيث يوجب انتفاؤها انتفاء الصِّحة استحال الانتزاع عما لا تصاحبه، بل هناك حقيقة مقدّسة هي بما هي تلك، أي مع عزل النظر عن أمر خارج عنها، وحيثية زائدة عليها توجب صحَّة انتزاع الوجود وصدق حمل الموجود بالذات أو بالعرَض.

فهي إذن في محوضة[٥٥] الفعلية وصَرافة الوجود وتمام الوحدة، فلا يتصوّر أن تكون أمراً منضمَّاً إلى الشّيء انضمام الحال أو الجزء، فليس في الواقع إلا حقيقة الشيء ونفسه، ولكنّ العقل بضرب من التَّحليل ينتزع عنه الوجود، ويحمل عليه الموجود ويصفه به.

---

(٥٥)محوضة: خالصة. المصباح المنير(٢/ ٥٦٥).

فعند ذلك تتحقّق أمور ثلاثة: الأوّل: المعنىٰ المصدري الانتزاعي، أعني صيرورة المهيّة في ظرف ما، وهو مفهوم واحد بديهي التّصور، ولا يتحقّق إلا في ظرف الملاحظة ومرتبة الحكاية، وليس له أفرادٌ إلا ما يحصل له من الحصص بالإضافة إلىٰ كلّ حقيقة.

والثاني: هو نفس الشّيء، وينقسم بحسب انقسامه إلىٰ الجوهر والعرَض والبديهي والنَّظري، وقد يختصّ باسم الوجود الخاص، كالأوّل بالوجود المطلق.

والثالث: مَنشأ الانتزاع ومصداق الحمل، وهذا هو الذي حكم عليه الحكماء بأنه عين الواجب، بمعنىٰ أنّ ذات الله تعالىٰ وتقدَّس يستقلّ بمصداقية الحمل ومطابقة الحكم بالموجود، وزائد علىٰ الممكن بمعنىٰ أنه لا يتصوّر انتزاع الوجود عنه إلّا من حيث استناده إلىٰ العلّة الموجبة له، وهذا بعينه مذهب الحنفية، إلّا أنهم يتحاشون عن إطلاق اسم العين وغيره علىٰ ما هو المقرَّر عندهم في كلِّ ما لم يرد به الشرع، وما يقال: من أنه زائد عارضٌ في الممكن والواجب، فمما اخترعه جُهّال أهل الكلام[٥٦].

(**والعِلْمُ**) هو ظهور الشّيء وتبيّنه علىٰ ما هو عليه في نفسه[٥٧]، وحقيقته صفة نورانية توجب انكشاف الشيء للمدرِك وظهوره له حال حضوره عنده، إما بهويّته المجرّدة كما في

---

(٥٦)الوجود هل هو زائد علىٰ الذّات، أم عينه؟ ذهب مشايخ الحنفية رحمهم الله إلىٰ أن الوجود ليس زائداً علىٰ ذات واجب الوجود تعالىٰ وتقدّس، كما في [فوائد الإمام السمرقندي رحمه الله في أصول الدين] و(تعديل العلوم) للصّدر العلّامة. فرائد عبد الحكيم بن علي الرّومي. الفريدة الثالثة (ص٥) (منه). ينظر: المعارف شرح الصحائف(٢/ ٢٨). وحاصِل الخلاف راجعٌ إلىٰ أنَّ وجود الإنسان نفس كونه حيواناً ناطقاً خارجاً، أو معنىٰ زائد لحقه بعد أن يكون حيواناً ناطقاً. ينظر: تعديل العلوم(ص٢٩٧).

(٥٧)والشيخ أبو المنصور الماتريدي – بيّض الله غرته – يشير في أثناء كلامه إلىٰ أن العلم: (صفة يتجلّىٰ بها المذكور لمن قامت هي به)، ولم يأت بهذه العبارة علىٰ هذا النظم والترتيب غيره، وهو حدّ صحيح يطّرد وينعكس ولا يرد عليه شيء من الاعتراضات المفسدة، (تبصرة الأدلة) لأبي المعين النسفي(١/ ١٣٧). (منه).

الحضوري، أو بصورته المنتزعة أو المخترعة كما في الحصولي، وما ينبو[٥٨] عن الحصول فيعرِض للصورة من جهة انتسابها إليه حالة إدراكية هي فعلية الانكشاف، تصدق عليها صدقاً عرَضياً، وتحمل عليها حمل الضاحك على الإنسان، والمشمَّس على الماء، وربما توسّعوا في إطلاق العلم عليها وعرَّفوها بحصول الصورة على إرادة الحاصل بالمصدر، وهي في الحقيقة دليل العلم شاهد لوجوده، وذلك لأنّ العلم حقيقة محصّلة من الكيفيّات النفسانية، ومن لوازمها الانكشاف، فلا يتصوّر أن يكون ملزومه الصورة الحاصلة المتَّحدة مع المعلومات المتغايرة بالذات، لما تقرّر في مقرّه أنّ اتّحاد اللوازم يلزمه اتحاد الملزومات[٥٩].

ثم هو يتعلّق بالمتصوّر الساذج، وبالمصدّق، والمظنون، والمشكوك، والمعقول، والموهوم، والمتخيّل، والمحسوس، وما قد يعرض عليه عدم المطابقة من جهة مباينة الصورة لمنشأها، أو فقد مصداق الحمل فيها، فينقسم بالعرَض إلى التّصوري والتّصديقي وغيرهما[٦٠].

إلّا أنّ المعتبر في نظر الشارع والمقصود بالذّات في اعتباره لما كان هو التّصديق البالغ إلى حدّ اليقين المطابق للواقع جعله كأنّه هو العلم، وخصّه به فحرْفُ التّعريف في عبارة المتن يجب أن يكون للعهد والإشارة إلى ما هو المتعارف منه عند أهل الشرع.

---

(٥٨)نبا الشّيء: شذَّ. معجم اللغة العربية المعاصرة (٣/ ٢١٦٢).

(٥٩) اعلم أنّ النسبة في قوله: (حالة إدراكية) من قبيل نسبة الأثر إلى المؤثِّر، وفي قوله: (صورة علمية) من قبيل نسبة المتعلِّق إلى المتعلَّق، وأما في قولنا: (صفة نورانية) فمن باب نسبة الفرد إلى الطبيعة. (منه).

(٦٠)وأفاد هذا البيان أنّ الذات المجردة التي هي النفس، أو المفارقات في حدّ ذواتها غير كافية في انكشاف ذواتها، وانكشاف ما هو حاضر عندها بالارتسام أو النعتية، أو بعلاقة المعلولية على ما زعم بعضهم، فإنها أمور متغايرة ومتباينة بالذات، إذ العلم له لازم واحد هو الانكشاف، وتجويز كونها ملزوماً له باعتبار وجودها، نفي للعلم عن الممكن وإبطالٌ لحقيقته، وإنما يستقيم مع نفي الوجود عن الممكن والكلام مع ملاحظة وجوده واعتبار تحقّقه. (منه).

(**بها**) أي بالحقائق، بأنها ثابتة بأحد الوجهين السابقين، (**مُتَحقِّقٌ**) بالضّرورة الأوّلية، وليست أوهاماً باطلة، وخيالات فارغة كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء، ولا أموراً تابعة للاعتقادات بحسب الأمزجة والعادات، ولا مشكوك الثبوت واللاثبوت، بحيث لا يستند إلىٰ علم ولا يؤول إلىٰ ظنّ، وشتّان بين هذا وبين ما يقوله أهل الحقيقة: من أنّ الممكنات معدومة عيناً وأثراً، بمعنىٰ أنها باطلة في حدّ ذاتها، هالكة في أنفسها علىٰ حالة واحدة أزلاً وأبداً، إلا من الجهة التي تلي الوجود، كما قال سبحانه: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[القصص: ٨٨]، و ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (٢٦) وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالإِكْرَامِ﴾[الرحمن: ٢٧]، ويرشد إليه إتقان الوجود، والإمعان فيه كما قد سلف، أو المعنىٰ أنها معدومة من جهة الشهود، فإنها تتوارىٰ عن نظر السالكين تواري الذرّات عند إشراق الشمس، ويسمّون هذا فناءً في التوحيد.

(**خِلافًا للسُّوفسطائية**) يعنىٰ الغالطين في الحكمة الواقعين في الشبهات المزخرفة[٦١]، قال بعض الفضلاء: (كل من يخالف البرهان أو الضرورة، ويغلط في الحكمة فهو سوفسطائي في موضع غلطه)[٦٢]، وإلّا فلا يتصوّر أن يكون قوم ينتحل ذلك مذهباً.

ولمّا كان عقائد أهل الحق لا تثبت إلا بالتّلقّي من جناب الرِّسالة، وتصديق خبر النبوَّة واعتمادها علىٰ الأمور الثلاثة، ولأنّ مسائل الفن بجملتها ترجع إلىٰ ثلاثة أقسام:

---

(٦١) والمحققون علىٰ أن السفسطائية مشتقة من سوفاسطا، لأن (سوفا) اسم للعلم و(سطا) للغلط، ولا يمكن أن يكون في العالم قوم ينتحلون هذا المذهب، بل كل غلطٍ سوفسطائي في موضع غلطه. شرح المقاصد للتفتازاني (١/ ٣٠) (منه).

وكثير من الناس متحيّرون لا مذهب لهم أصلاً، وقد رتّب مثل هذه الأسئلة والإيرادات ذلك المتحيّرون من طلبة العلم وأسندوها إلىٰ السّوفسطائيين. تلخيص المحصل للطوسي (١ / ٤٦). (منه).

(٦٢) ينظر: المواقف للإيجي(١/ ١١٤).

١- قسم يستقِّلُّ العقل فيه، ويتمكّن من إثباته؛ كوجود القديم، وعلمه، وقدرته.

٢- وقسم يتوصّل إليه بضرب معاونة من الحواس؛ كتغيّر العالم.

٣- وقسم لا يتصوّر إثباته إلّا بالنقل؛ كتفاصيل أحوال النّشأة الآخرة.

صدّر القوم كتبهم بذكر الأسباب الثلاثة للعلم، كما قال: (**وأسبابُ العِلم**) أي العلم المُسبَّبُ عن الكسب في باب العقائد مطلقاً، لا خصوص العلم بثبوت الحقائق، ولا في كلِّ باب، ولذلك اختار الظاهر على البارز.

وزاد قوله: (**للخَلْقِ**)[٦٣] دفعاً لتوهّم أنّ العلم مُسببٌ على الإطلاق، ولهذا قيل: أنه بانفراده خبر قوله: (وأسباب)، فإنّ علم الخالق لذاته، ولا يتوقف على شيء أصلاً[٦٤].

(**ثلاثة**) أي منقسمة إليها ومنحصرة فيها، وليس هذا مبنيّاً على إنكار المشاعر الباطنة والوجدان وغيرها، مما ثبت بالضّرورة والبرهان، وليس هو من دأبهم حاشاهم عنه، بل إنما هو بالنّظر إلى غاية الفنّ ومقصود المدوَّن؛ ولأنّ وجودها ليس بيِّناً بالنّسبة إلى كلِّ أحد، فلا يناسبه، بل لا يستقيم أن يُبنىٰ عليه بيان العقائد التي يفتقر إلى تحصيلها آحاد الأمَّة وعامَّة أهل الملَّة، على أن البثَّ في البيان والبحث عن تفاصيل أحوالها يوجب عول[٦٥] الموضوع، والعدول عن المجموع.

---

[٦٣]أي الأمة الذين أُرْسِل إليهم الرّسول، كما هو الشائع في تعريف النبي، وعلم الخالق لذاته، وعلم الملك والنبي غير مسبب عن هذه الثلاثة. (منه).

[٦٤]متصف بعلم ذاتي محيط بالمعلولات كلّها، وقدرة ذاتية تعمّ المقدورات بأسرها تفسير بيضاوي(٢/ ١٢). (منه).

[٦٥]العَوْل: المَيْل. لسان العرب(١١/ ٤٨١).

(الحواسُّ) جمع حاسة، تطلق على القوَّة وعلى العضو، وكذلك الأمر في أقسامها المندرجة تحتها.

(السَّليْمة) من الآفات والموانع من الإحساس، قيَّد بها للإشعار بأنّ ما يكون سبباً للعلم من المشاعر هو السليمة، فلو حصل الإبصار للأكْمه مثلاً؛ فهو بسببٍ آخر مع نوع من التغاير.

(والخَبر) هو المركَّب الذي يحتمل الصِّدق والكذب بالنظر إلى مفهومه، وذلك لاشتماله على نسبة اعتبرت كونها حكاية عن الواقع، وإنِ انقسم إلى ما هو قطعي الصّدق بالضّرورة بنفسه كالمتواتر، أو بغيره كالموافق للضَّروري، أو بحكم الحجَّة كخبر الرَّسول، وإلى ما هو قطعي الكذب بالضّرورة، أو بالبرهان، وإلى ما هو ظنِّيهما ومشكوكهما، ولكنّ المفيد للعلم هو الخبر.

(الصَّادق) أي الذي يُعلم مطابقته للواقع من جهة قائله، وأما الأخبار التي ليست كذلك فلا يستند العلم إليها.

ثمَّ الصّدق والكذب، كما يوصف بها القول فيفسر بمطابقة الواقع وعدمها، كذلك يوصف بهما القائل فيفسر بالإخبار بالقول الصّادق أو الكاذب، وانتساب المحمول إلى الموضوع على ما هو عليه، أوْ لا على ما هو عليه، فشاع توصيف الخبر بهما وإضافته إليهما، كما شاع في الكتب الأمران كلاهما[٦٦].

ولما كان كلٌّ من الخبر والصدق واضح المعنى بديهي المفهوم، لا يلزم من أخذ أحدهما في تفسير الآخر الدَّور، إذ المقصود منه حينئذٍ ليس إلّا إحضار الشيء في المدركة بعد حصوله في الخزانة.

---

(٦٦)والمصنف – رحمه الله – اختار الأول؛ لأنّ صدق الخبر وكذبه بالذات، وصدق المخبر وكذبه بالعرض (منه).

(**والعَقل**) في الأصل الحبس، ومنه العِقال سُمّي به الإدراك الرُّوحاني المانع من الإقدام على ما لا ينبغي، ثم القوَّة التي تدرك بها هذا الإدراك، وأوّل مراتبها الاستعداد المحض، ويسمّى العقل الهيولاني، لخلوّها عن الفعلية، ثمَّ استعداد العلوم النّظرية والصنائع الفكرية بحصول الضّروريات، ويُسمّى العقل بالمَلَكة وهي مناط التّكليف، يتفاوت حصوله بحسب الأشخاص، وللفقهاء اختلاف في تعيين السِّنّ الذي يحصل فيه للإنسان بحسب الغالب تلك المرتبة.

ثمَّ التمكُّن من استحضار النّظريات من غير تجشيم[٦٧] كسب جديد، ويسمّى العقل بالفعل، ثمَّ شهود النّظريات، ويسمّى بالعقل بالمستفاد، وربّما يطلق على الرُّوح الإنساني الذي هو المكلّف بالحقيقة والمخاطب بالعاجل، والمُجزى على وفق المكاسب في الآجل، وعلى الجوهر القدّسي، وهو المراد فيما روى: (أوّلُ ما خَلَقَ الله تعالى العَقْلَ)[٦٨]، والمراد في المقام المعنى الثاني، وهو آله العلم بالأشياء كالباصرة لخصوص المبصرات، والسّامعة للمسموعات.

---

(٦٧)(تَجَشَّمَهُ) أَيّ تكلَّفه على مشقَّة. مختار الصحاح. (ص٥٨).

(٦٨) ينظر: كشف الخفاء ومزيل الالتباس (١/ ٢٦٩). والأسرار المرفوعة (١٥٤)، قال زين العرب في (شرح المصابيح): يعارض هذا الحديث ما روي: (إنَّ أوَّل ما خلق الله العقل)، (إنَّ أوَّل ما خلق الله نوري)، (إنَّ أول ما خلق الله الروح)، (إنَّ أول ما خلق الله العرش). ويجابُ بأنَّ الأولوية من الأمور الإضافية، فيؤوَّلُ أنَّ كل واحد مما ذكر خُلِقَ قبل ما هو من جنسه: فالقلم خلق قبل الأشجار. ونوره ﷺ قبل الأنوار، ويحمل حديث العقل على: أنَّ أول ما خلق الله من الأجسام اللطيفة العقل، ومن الكثيفة العرش، فلا تناقض في شيء من ذلك. ينظر: قوت المغتذي على جامع الترمذي، للسيوطي (١/ ٥١٦).

وهو: جوهر لطيف نوراني محلُّه القلب أو الرَّأس[٦٩]، وعند المعتزلة هو عرَض، وعند الأشعرية نوع من العلم.

(فالحواسّ) البيِّنة الوجود المعلومة بالضَّرورة لكلِّ أحد، **(خمس)** وتسمّىٰ الحواس الظَّاهرة؛ لظهورها وعدم احتياجها إلىٰ دليلٍ مفيد لوجودها.

ويقابلها الحواسّ الباطنة، أعني الحسَّ المشترك، الذي بالنسبة إلىٰ المشاعر الظاهرة كحوض يصبّ فيه أنهار خمسة به، يدرك الصّور الجزئية حال حضورها عند الحسّ.

والخيال: الذي هو خزانته يدرَك به تلك الصّور حال غيبتها، والوهم: الذي يدرك به المعاني الجزئية المتعلّقة بالصّور حال الحضور، والمذكِّرة: التي بها يدرك تلك المعاني حال الغيبة، والمتصرّفة: التي بها تستعمل[٧٠] في الصّور والمعاني تسمّىٰ باعتبار استعمال العقل إيّاها مفكِّرة، والوهم متخيّلة، وهي وإنْ كانت مما لا ينكره المنصف، إلّا أنها لمّا لم تكن في الظهور بمثابة تلك لم يلتَفت إليها المصنّف.

فالمحصور في الخمس هو المعلوم لكلِّ أحدٍ بما هو ذلك، لا من حيث هو متحقّق أو ممكن التّحقّق حتّىٰ ينافي قطعيَّة الحصر وجود غيرها.

---

(٦٩)قوله: (القلب أو الرأس)، الأول: مذهب جمهور الأصوليين، ورواية عن أحمد بن حنبل/ وبه صرّح القاضي أبوزيد، وشمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام البزدوي، وتمسّكوا بقوله تعالىٰ:{فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا}[الحج: ٤٦]، فجعل العقل بالقلب كالسّمع بالإذن، والثاني: مذهب الأطباء ورواية عن أحمد، ونسب إلىٰ أبي حنيفة ومحمد – رحمهم الله – لقول محمد في الدّيّات فيمَن ضرب رأسه فذهب عقله، [فيه الدّية]، وهو مختار أبي المعين النسفي، وعزاه صدر الإسلام إلىٰ عامة أهل السنة والجماعة، وقال محلّه الرأس، ويقع أثره علىٰ القلب. التّقرير والتّحرير في علم الأصول، لابن أمير الحاج(٢/ ٢١٧).

(٧٠) في الأصل: يتعمّل.

(**السَّمع**) قوَّة في الرُّوح المصبوب في العصب المفروش على سطح مقعّر الصِّماخ[٧١] تدرك بها الأصوات والهيئات العارضة لها، وهي الحروف بتوسّط الهواء المتموِّج بعنفِ القرْع أو القلْع، فإنّه إذا تقاوم المقروع القارع أو المقلوع القالع، ينضغط الهواء، فينفلت من بينهما بشدَّة أو يتولَّج بينهما بعنف، فيتموّج على شكلِ الدائرة، ويحدث هواء متموِّج آخر أعظم من الأوَّل متكيِّفاً بالصّوت، وهكذا إلى أن يتموَّج ويتكيَّف به الهواء الرَّاكد في باطن الصِّماخ فيدرك.

(**والبَصَر**) قوَّة في الرُّوح المصبوب في العصبتين المجوَّفتين المتلاقيتين أو المتقاطعتين حسب اختلاف المُشرِّحين، ثم تفترقان بعده إلى العينين، يدرك بها بالذَّات الأضْواء، وبواسطتها وساطة في الثبوت الألوان، وفي العروض المقدار والشَّكل والوضْع والحركة والسكون.

وهاتان الحاسَّتان مذكورتان في التَّنزيل، فلهذا قدّمها في الذّكر، ولتمام مدخليتهما في تلقي العقائد، وذَكر البواقي إما استطراداً أو لمدخليتها في إدراك طائفة من الجزئيات وخصوص المعجزات، ولعلَّ تقديم السّمع في نظم القرآن على البصر لشرفها بمدخليتها التّامة في استفادة العلوم؛ ولأنّ انتفاؤها خِلقةً يستلزم فوات النّطق الذي هو أظهر خواص الإنسان.

(**والشَّمُّ**) قوَّة في زائدتي مقدّم الدّماغ الشّبيهتين بحلمتي الثّدي تدرك بها الرّوائح بوصول الهواء المتكيّف بكيفية ذي الرّائحة إلى الخيشوم، ثلَّثَ بالشّم لقربه إليهما بحسب المحلِّ الظّاهر، وكون الذّوق أشبه باللّمس، لتوقّف إدراكهما على المماسة حتّى أنّ بعضهم أرجع المذوقات إلى الملموسات.

---

[٧١] الصِّمَاخُ: بالكسر خرق الأذن. وقيل: هو الأذن نفسها. والسين لغة فيه. مختار الصِّحاح(ص١٧٩).

(والذَّوق) قوّة منبثَّة في العصب المفروش على جِرم اللّسان، يدرك بها الطّعوم بواسطة الرطوبة اللعابية الغريبة، التي تتكيّف بكيفية الطعم الوارد أولاً، بل يمتزج بها الأجزاء اللطيفة من ذي الطعم، ويغوص في العصب المذكور، فتدرك ما فيها من الطعوم.

(واللَّمْس) قوّة مُنبثّة بواسطة الأعصاب في جميع بدن الحيوان، وهو أعمّ الحواس من وجوه ثلاثة: الأوّل: أنّه متحققٌ في جميع الحيوانات بخلاف أخواتها؛ فإنّ البصر مفقود في الخُلْدِ، والأربعة في بعض الحيوانات كالخراطين(٧٢).

والثاني: أنه في كل البدن إلّا فيما له عدم الحسِّ نافع كالقلب والطحال والرئة.

والثالث: أنه يتعلّق بكل العناصر؛ لأنّ البسائط منها لا تخلو عن الكيفيات الملموسة دون غيرها، ولا يصحّ بقاء الحيوان بدونه، لأنّ صلاح مزاجه باعتدال الكيفيات الأربعة، وفساده بارتفاعه بسبب غلبة بعضها، فلا بدّ له منه ليميّز به بين ما يناسب مزاجه، ليطلبه، وما يضاده ليهرب عنه.

(وبكلِّ حاسَّةٍ منها) أي من الخمس المذكورة، **(تُوقَفُ على ما وُضِعَت هي له)** يعني أنَّ الله تعالى خلق كلّ واحدة منها آلة لإدراك أشياءٍ مخصوصة كالسَّمع للأصوات والبصر للألوان، فلا يدرك بها ما يدرك بالأخرى ولا ما لا يدرك بالحواس، وإلّا يلزم قلب الموضوع وعكس المصنوع، وفيه إشارة إلى أنها آلات الإدراك لا مُدركاتٌ ضرورةَ أنَّ المدرك هو الذي تعتَوِره الإشارات على خلاف شأن تلك الآلات، ثمَّ المشاعر الظاهرة آلاتٌ بعيدة، والباطنة آلات قريبة، بمعنى كونها شروطاً لفُضيان الإدراك من الله تعالى باستعمالها فقط، أو مع حلول الصّور فيها.

---

(٧٢)الخَراطين: مُفردها خُرّطون، هو جنس من صَف السرجيات، ويحتوي على بعض ديدان الأرض. ذكروا أنها ليس لها من الحواس إلا القوة اللامسة. كما في تاج العروس(٣٤/ ٤٨٥).

(**والخَبر الصّادق**) الذي هو أحد أسباب العلم للخلق، (**على نوعَين**) بكلٍّ منهما يحصل العلم: (**أحدهما: الخبر المتواتر**) وهو لغةً: المتَّتابع، يقال تواترت الكتب: إذا جاء بعضها إِثْر بعض تترىٰ من غير أن ينقطع، سمّي بذلك لوروده علىٰ التعاقب والتوالي، (**وهو: الخبر الثابت على أَلْسِنَة قوم**) جماعةٍ كثيرةٍ، بحيث لا يطرؤه شكّ، ولا يقارنه شبهة، (**لا يتصوَّر تواطؤهم**) أي لا يجوِّز العقل توافقهم، (**على الكذب**) واجتماعهم علىٰ الوضْع، ففيه إشارة إلىٰ أنّ الشّرط فيه أن يبلغ كثرة المخبرين مبلغاً يفيد خبرهم بنفسه العلم، وأن لا ينحطَّ عددهم قطّ عن مبلغٍ يفيد القطع، وأن يكون علمهم مستنداً إلىٰ اليقين كالمشاهدة، فمصداقه الذي يدلُّ علىٰ بلوغه حدّ التواتر حصول العلم به بلا شبهة، وهذا هو الحقُّ الصّريح في حدّ التّواتر.

وأما اشتراط الخمسة؛ بأنّ ما دونها بيّنة شرعية يجوز للقاضي عرضها علىٰ المزكّين، لتحصل غلبة الظّن، واثني عشر لقوله تعالىٰ: ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾[المائدة: ١٢]، بعثهم لتبليغ دين موسىٰ عليه السلام، وأربعين لقوله تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٤]، وكانوا أربعين، فلو لم يفد قولهم العلم لم يكن حَسْباً في نشر الأحكام وتشهير الإسلام، وسبعين لقوله تعالىٰ: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا﴾[الأعراف: ١٥٥]، اختار هذا العدد لحصول العلم بقوله فيما يخبرون به تحكُّمات فاسدة، وما ذكروه في معرض الحجّة لا يرتبط المدَّعىٰ.

(**وهو**) أي التَّواتر بالضّرورة (**يوجب العلم الضَّروري**) يعني أن إيجاب الخبر المتواتر العلم الضَّروري، وإفادته إيّاه ثابت بالضَّرورة، أما إيجابه العلم، فلأنّا نجزم بوجود النَّبي عليه الصلاة والسلام، ومكَّة وليس هو إلا بالخبر، وأما الضَّرورة في المقامين، فلعدم توقُّفه علىٰ ملاحظة المعقول ومراجعة الأصول.

وكلام المصنِّف – رحمه الله – نصّ في أنّ المتواتر يفيد العلم بطريق الوجوب، ومن ضرورته أن يكون أمر الحسِّ كذلك، لكونه مقدّمة عليه، ولذلك سكت عن بيان حاله.

(كالعلم بالملوك الخالية) كالرَّشيد وكِسْرىٰ، **(في الأزمنة الماضية)** التي لا يمكن العلم بما فيها من الحوادث الجزئية إلا بالخبر، **(والبلدان النّائية)** والأظهر أنّ هذا عطف علىٰ الملوك الخالية، ثمَّ هذا إما تنظيرٌ للعلم الضَّروريّ الحاصل من الخبر المتواتر بالضّرورة وهو الظّاهر، وإمّا إشارة إلىٰ الاستدلال بضرورة الخاص، أو المقيّد علىٰ ضرورة العام، أو المطلق علىٰ ما هو المشهور.

والحقّ أن فتح باب الاستدلال في هذا المقام يفضي إلىٰ تطويل الكلام، وإحداث شبهات لا تنقطع إلّا بتدقيقٍ تام، ومن البيّن لكلِّ عاقلٍ أنّ العلم بوجود شيء بمتواتر الأخبار لا ينحطُّ في الظّهور عن إدراكه بالأبصار، كالعلم بوجود أبي حنيفة – رحمه الله – وبغداد، وإنكار ذلك محضُ السَّفسطة والعناد.

هذا فما يقال: إنّ خبر كلِّ واحد لا يفيد إلّا الظن، واجتماع الظنون لا يفيد التّيقُّن، وجواز كذب كلِّ واحد يوجب جواز كذب الجميع، لأنه نفس الآحاد، وَهْمٌ لا يستحقُّ الإصغاء، والجميع الآحاد من حيث أنه معروض للاجتماع، فصحّ أن يحصل منه ما لا يكون بدونه، ويخالف حكم كلِّين كامتناع النَّقيضين.

وأما الخبر بتأبيد دين موسىٰ وقتل عيسىٰ عليهما السلام، فتواتره ممنوع، بل هو مُسندٌ إلىٰ شرذمة قليلة من المتعصِّبين علىٰ الحقّ.

(وَ) النّوع **(الثّاني: خبر الرَّسول)** فَعُولٌ من الرِّسالة بمعنىٰ: السِّفارة بين الله تعالىٰ وبين عبادة مقرونة بالعصْمة والدَّعوىٰ والمعجزة، **(المؤيَّد)** أي المقوَّىٰ في دعوىٰ الرِّسالة، والبعثة من عند الله من قولهم: فلانٌ أيّد وذو أيدٍ، وذو أيدٍ بمعنىٰ: ذي القوَّة.

وفيه إشارة إلىٰ أن ثبوت نبوَّته، وصدْقِ رسالته، إنّما بخبره الصَّادق علىٰ ما قد سلف، وإمّا خصوص المعجزات الجزئية فلمجرَّد التأييد ومزيد التّقوية.

لا يقال: الخبر الصادق المفيد للعلم لا ينحصر في النَّوعين، فإنّ خبر الله تعالىٰ، والملَك والنَّبي غير الرَّسول والخبر المقرون بالقرائن الشاهدة للصِّدق لا يكون إلّا مقيّداً، لأنّا نقول الحصْر علىٰ ما سبق إنما هو بالنظر إلىٰ غاية الفنّ، ومقصود المدوّن، وهو حفظ العقائد الثابتة للأمّة بخبر الرّسول، إما بالسَّمع من فِيِّه[73]، أو بالتّواتر عنه.

(بالمعْجزة) وهي: أمرٌ خارق للعادة مقرون بالتَّحدي، **(وهو)** أي خبر الرَّسول **(يوجبُ العلم الاسْتدلالي)** أي الحاصل بالدَّليل، والمراد منه ما يلزمه العلم بشيء، أمّا إيجابه العلم فلضرورة صدقه وثبوت عصمته، وأمّا نظريّة هذا العلم فلتوقُّفه علىٰ النَّظر والملاحظة بأنه خبر من ثبتَ رسالته، ووجب عصمته، وكلُّ خبر هذا شأنه فهو صادقٌ ومضمونه واقع.

(والعلم الثّابت به) بخبر الرَّسول **(يضاهى)** يشابه **(العلم الثابت بالضَّرورة)** كالأوَّليّات، والمشاهدات، والفطْريات، **(في التَّيقّن والثّبات)** يعني أنه في كمال الثّبات وقوَّة التّيقن كالضَّروريات الّتي لا يحوم حولها شكٌّ، ولا يعتريها شبهة؛ لأنّ دليل النّقل مستندٌ إلىٰ الوحي المقيّد لحقِّ اليقين، والأيّد[74] الإلهي الموجب لعينِ اليقين، وكمالُ العرفان المنزَّه عن هواجس الوَهم ووساوس الشّيطان بخلاف العقلي الصِّرف؛ فإنه ربما لا يخلو من معارضة الوهم والخيال، ولا يصفو عن كدر القيل والقال، ومن ثمَّ لا يكاد يتصالح من استرسل به في أمر دينه كطوائف المتكلّمين.

---

[73](في) مفرد: فم، من الأسماء الخمسة في حالة الجرّ، ويكون مضافًا إلىٰ غير ياء المتكلم (أدناه من فيه). معجم اللغة العربية المعصرة(٣/ ١٧٥٦).

[74]الأيِّد: القوَّة. المغرب(١/ ٥١).

وفيه ردٌّ علىٰ الأشاعرة والمعتزلة فإنهم ذهبوا إلىٰ أن الدّليل النّقلي لا يفيد القَطع، لأنّه يتوقّف علىٰ العلم بوضع الألفاظ الواردة في كلام المخبر الصّادق للمعاني المفهومة منها، وعلىٰ العلم بإرادته لها ليلزم ثبوتها.

والأوّل: يتوقّف علىٰ العلم بعصْمة رواة العربية كالخليل[٧٥]، وسيبويه[٧٦]، والأخفش[٧٧] لغةً ونحواً وصرفاً من الغلط والكذب.

والثاني: يتوقّف علىٰ عدم النّقل من تلك المعاني إلىٰ معانٍ أُخَر، وعلىٰ عدم اشتراكه بينهما، وعدم التجوّز والتّخصيص والنّسخ والتّقديم والتّأخير، وهذه الأمور جائزة في الكلام لا يقطع بعدمها، ثم بعد ذلك لا بدّ من عدم المعارِض إذ هو يوجب التأويل، لكنه غير يقيني، إذ كمال المبالغة في التَّتبع والتَّعمّق في الأدلَّة العقلية لا يوجب إلّا عدم الوجدان في مظانِّه، وهو لا يدلّ علىٰ عدم الوجود.

---

(٧٥)هو: الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي اليحمدي، أبو عبد الرحمن: من أئمة اللغة والأدب، وواضع علم العروض، قال النَّضْر بن شُمَيِّل: ما رأىٰ الرّأوون مثل الخليل ولا رأىٰ الخليل مثل نفسه. له كتاب (العين) و (معاني الحروف) و (جملة آلات العرب) و (تفسير حروف اللغة) وكتاب (العروض) و (النقط والشكل) و (النغم).(ت ١٧٠هـ). ينظر: الأعلام(٢/ ٣١٤). ووفيات الأعيان (١/ ١٧٢).

(٧٦)هو: عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سِيبوَيْه: إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو. صنّف كتابه المسمىٰ (كتاب سيبويه) في النحو، لم يصنع قبله ولا بعده مثله. (ت١٨٠ هـ). ينظر: الأعلام(٥/ ٨١)، ابن خلكان (١/ ٣٨٥).

(٧٧)هو: سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، أبو الحسن، المعروف بالاخفش الاوسط: نحوي، عالم باللغة والأدب، من أهل بلخ. سكن البصرة، وأخذ العربية عن سيبويه. وصنف كتباً، منها (تفسير معاني القرآن) و (شرح أبيات المعاني) وغيرها. (ت٢١٥هـ). ينظر: الأعلام(٣/ ١٠١). ووفيات الأعيان (١/ ٢٠٨).

والجواب: إنّ من الأوضاع اللغوية والقواعد العربية ما هو معلوم بالتَّواتر، لا شُبهة لنا فيه، والشكُّ سفسطة ظاهرة السُّقوط[٧٨].

وأما العِلم بالإرادة فيحصل بمعونة قرائن مشاهَدة، أو متواترة تدلّ على انتفاء تلك الاحتمالات، ثمّ عدم المعارِض العقلي وانتفاؤه في الواقع يدلّ عليه صدق المُخبر وعصمته عن الكذب والخطأ هذا.

(**وأمّا العقل**) قد عرَفت في صدْر المبحثِ موارد إطلاقه، وأنّ المراد منه في المقام هو: قوَّة النفس يُدركُ بها المعقولات، كما يُدركُ بالمشاعر المحسوسات.

(**فهوَ سببٌ للعلم**) وحجَّة لازمة لقوله تعالى: ﴿ٱئۡتُونِي بِكِتَابٖ مِّن قَبۡلِ هَٰذَآ أَوۡ أَثَٰرَةٖ مِّنۡ عِلۡمٍ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾[الأحقاف: ٤]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾[الملك: ١٠].

(**أيْضاً**) كسببيّة الحواس والخبر الصادق، أعاد ذلك تأكيداً وتحقيقاً لما عليه أهل السنة والجماعة من إفادة النّظر العلم بالضّرورة، ولو في الإلهيات ومعرفة الصّانع، وبدون المعلِّم، ورداً لما ذهب إليه المخالفون.

فإنَّ السُّمنية[٧٩] قالوا: إنه لا يفيد العلم أصلاً، وأنَّه لا طريق إلى العِلم سوى الحسِّ، والمهندسون[٨٠] أنكروا إفادته في الإلهيات؛ لأنّ أقرب الأشياء إلى الإنسان نفسه، وهي غير

---

(٧٨)كالسّماء والأرض في معينيهما، وكون كلّ فاعل مرفوعاً والمفعول منصوباً. (منه).

(٧٩)والسمنية بضم السين المهملة وفتح الميم اسم لطائفة من الأوائل أنكروا افادة النظر العلم، وزعموا أن طريق افادته الحواس: السمع والبصر الخ. قيل نسبة لسمن كعمر اسم صنم كانوا يعبدونه، وقيل نسبة لسومان بلدة بالهند على غير قياس

(٨٠)جمع مهندس: أي أصحاب الهندسة، وهي علم يعرف به خواص المقادير: أعني الخط والسطح، والجسم التعليمي. وفائدته معرفة كمية مقادير الأشياء.

معلومة الكنْه، وإنما عرَض أو جوهَر مادّيٌ أو مجرَّد، وقد تعارض فيه الأدلة والمناقضات، ولم يتقرَّر شيء منها سالماً عن القدح والجرح، فما ظنّك بغيرها.

والجواب: إنّ ذلك إما لامتناع التَّكنيه، أو لفساد النّظر، وقرب الهويّة من المدرك لا يستلزم سهولة الإدْراك، ولو سُلّم فعدم إدراك الأقرب لا يوجب عدم إدراك الأبعد، لجواز أن يكون ذلك لمانعٍ يختصُّ بالأقرب، وإنه منقوضٌ بإفادته في الهندسيات.

والإسماعيليَّة[٨١] شرَطوا في إفادته الإمام المعصوم؛ بأنّ الناس يحتاجون إلى المعلِّم في العلوم الضعيفة كالصَّرف والنَّحو، فلأن يحتاجوا في العلوم الحقيقية أوْلى، ومن ثمَّ كَثُرُ اختلاف العقلاء وتناقض الآراء.

والجواب: أنّ الاحتياج لليُسْر والاختلاف لفساد النظر، وهو لا يدلّ على عدم العلم مطلقاً، كالخلاف في مسألة الاحتياج وعدمه إلى الإمام، فإنْ زعموا أن حصول العلم بدونه مسلم، لكنّه لا يفيد النَّجاة ما لم يُؤخذ من المعلِّم، قلنا: كفى بصاحب الشرع معلماً، وبالقرآن إماماً.

والأشعرية على أن حُسْنَ المأمورات وقبح المنهيات لا يعرفان إلّا بالشّرع، والحقُّ أنّ قولهم هذا، وإنَّ النظر لا يفيد إلّا بطريق جرْي العادة بدون ارتباط ضروريٍّ بين النّظر الصَّحيح، والعلم الحاصل به في الحقيقة، نفي لمعنى الحسنِ والإفادة، وقولٌ بالاتّفاق البَحت، والضَّرورة قاضيةٌ بأنّ من علم أنّ العالم مُحْدَث، وأنّ المُحْدِث لا بدّ له من مُحْدث، واجتمع في ذهنه هاتان المقدّمتان على هذه الهيئة، وجب أن يعلم أنَّ العالم لا بدّ له من مُحْدِث بالضّرورة.

---

(٨١) الإسماعيلية وهم الباطنية وهم الذين أثبتوا الإمامة لإسماعيل بن جعفر الصادق رضي الله عنه، وقالوا إن الله لا موجود ولا معدوم ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز، وكذا سائر الصفات. ويسمون بأصحاب التّعليم. ينظر: التعريفات(ص٢٧).

وعلىٰ هذه الشّاكلة حُسْنُ تصديق النَّبي وقبحُ تكذيبه، واستلزام النَّظر العلم وإيجابه إيّاه بدونِ التّوليد، لا ينافيه استناد جميع الممكنات إلىٰ الله تعالىٰ ابتداءً في إفاضة الوجود، وإنِ امتنع تخلّف العلم عن النّظر لما بينهما من ارتباط العلَّة والمعلول، كامتناع تخلّف الجزء عن كلّه ووجود العرَض دون محلِّه.

هذا **(وما ثبتَ منه)** أي العلم الحاصل من نظر العقل **(بالبديهة)** هي في الأصل أوّل كلِّ شيء وما يفجأُ منه كما في قول الأعشىٰ[٨٢]:

لا نُقاتـــل بالعصيّ ـ ولا نُرامـــىٰ ... إلا عَلالــة وبَداهــة ســائح نهــدِ

وأهل النّظر يطلقونها علىٰ وضوحٍ في الشيء يغني عن الفكر والكسب في حصوله المطلق عند العالِم، فهي صفة للمعلوم أوّلاً وبالذّات، وللعلم ثانياً وبالعرَض.

(فهوَ ضَروريّ) يمتنع انفكاكه عن النَّظر كالشّكل الأوّل بعد تفطّن الاندراج، كالعلم بأن الكلَّ أعظم من جزئه في أنه بعد تصوّر الأطراف لا يتوقّف علىٰ شيء آخر.

(وما ثبتَ بالاسْتدلال) أي بالنظر في الدَّليل كالأشكال الباقية، **(فهو اكتسابي)** يتوقّف علىٰ الاكتساب وترتيب المقدِّمات، ولا يكون لازماً من النظر، والحاصل أنَّ نظرَ العلمِ في إفادته العلمَ ليس كالمتواتر يوجبه بالضرورة، ولا كخبر الرَّسول يوجبه

---

(٨٢)وهو من شواهد الفراء في معاني القرآن (٢/ ٣٢١)، والمبرد في المقتضب (٤/ ٢٢٨)، وابن جني في الخصائص(٢/ ٤٠٧).

والعلالة: البقية من الشيء. والبداهة: المفاجأة. نهد القوائم: ضخمها. الجزارة: أطراف الجزور، وهي اليدان والرجلان والرأس. يقول لن يكون بيننا إلا مفاجأة فرس طويل العنق والقوائم يستنفد القتالُ البقية من نشاطه.

بالاستدلال، بل على التوزيع، فتارةً يوجب العلم الضَّروري، وأخرى العلم الاستدلالي، هذا هو الظاهر من الكلام والمناسب للمقام.

(والإلهام) هو القذْف في القلب من غير نظرٍ واستدلال بِحُجَّة، والمراد إلهام غير الأنبياء على ما يقتضيه الغرَض من الفنِّ كما مرّ، وإلهام الأنبياء حجَّةٌ عليهم وعلى غيرهم؛ لأنَّه وحيّ خفيّ، قال عليه الصلاة والسلام: (إنَّ رُوحَ القُدُسِ نفث في رَوعِي أنَّ نَفْسًا لن تموتَ حتى تستكملَ رزقَها، فاتقوا اللهَ وأَجْمِلُوا في الطلبِ)[٨٣].

(ليسَ منْ أسبابِ المعْرفة) قال أبوبكر الكلاباذي رحمه الله في (معاني الأخبار)[٨٤]: (المعرفة حكمها أنْ يعلم الشيء بالدّليل والعلامة بإيجاب حقه، وسمعت أبا القاسم الحكيم[٨٥] يقول: المعرفة معرفة الأشياء بصورها وسماتها، والعلم علم الأشياء بحقائقها)[٨٦].

---

(٨٣)مسند الشهاب (١١٥١)، وحلية الأولياء(١٠/ ٢٦)، وشرح السنة للبغوي(٤١١٢). أراد بالرّوح الأمين وبروح القدس: جبريل عليه السلام.

(٨٤)هو كتاب في أمالي الحَدِيث يسمّى (بَحر الْفَوَائِد) والمشهور بـ(معاني الاخْبار)، لأبي بكر مُحَمَّد بن أبى اسحاق إبراهيم بن يَعْقُوب الكلاباذى تَاج الاسلام أَبو بكر البُخَارِيّ الحَنفِيّ، من حفاظ الحديث، و(كلاباذ) محلَّة ببخارى، له أيضاً: (أربعين فِي الحَدِيث الأشفاع والأوتار)، (التعرّف لَمذْهَب التصوف)، (حسنُ التَّصَرُّف فِي شرح التعرَّف)، (فصْل الْخطاب)، (معدّل الصَّلَاة) وَغير ذَلِك (ت٣٨٠هـ). ينظر: هدية العارفين(٢/ ٥٤)، الأعلام(٥/ ٢٩٥)، كشف الظنون(١/ ٢٢٥).

(٨٥)هو: إسحاق بن محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن زيد، أبو القاسم الحكيم السَّمرْقَندي القاضي، نشأ في مدينة بلخ، وصَحِبَ الشيخ أبا بكر محمد بن عمر الورّاق الحكيم (ت٢٤٠هـ)، و أبو نصر العياضي الأنصاري الخزرجي السَّمرقندي، والإمام أبا منصور الماتريدي(ت٣٣٣هـ) رحمهم الله. توفي بسَمَرقَند سنة (٣٤٢هـ). ينظر: الجواهر المضية (١/ ١٣٩)، والفوائد البهية (ص٧٧ – ٧٨). والطبقات السنية (٢/ ١٥٨)، والأعلام (١/ ٢٥٦).

(٨٦)بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار(ص٣٠٣).

هذا وإذا لم يكن من أسباب المعرفة، فأولى أن لا يكون من أسباب العلم، وإنما احتيج إلى ذلك لئلَّا يقاس إلهام العامة على إلهام الأنبياء.

(**بصحَّة الشَّيء**) أي بصحَّة أحكام الدِّين وثبوتها في الواقع، فلا يكون حجَّة لا لصاحبه ولا لغيره، وإنْ كان حجَّة في معرفة آفات النَّفس ومكائد العدوِّ وفتنة الدّنيا وطريق الاحتراز عنها، وضم جوارح النّفس وحفظ أطرافها وجمع حواسها على أهله دون غيره، بحيث يمكن له مراقبة الخواطر وتطهير السرائر، قال الله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (٧) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[الشمس: ٧ـ ٨].

(**عند أهل الحق**) قالوا: ومن قال: إنه حجَّة لا تقبل شهادته[٨٧].

[حدوث العالم]

(**والعالَم**) اللَّام للعهد، ومعناه: الإشارة إلى ما يعرفه كلُّ أحد، يعني عالَم الأجسام وأعراضها، فإنّه اسم لما يُعلم به الشّيء، كالخاتَم لما يُختم به، غلب استعماله فيما يُعلم به الخالق ويُتوسّل به إلى بيان وجوده، وليس هو إلّا هذا العالَم المشاهد، وأما غيره وإنْ شاركه في وصف الحدوث، إلّا أنه خفيٌّ الوجود مفتقرٌ إلى الإثبات، فكيف يُجعل ذريعة إلى إثبات الصانع له، وبيان وجود المحدِث القديم.

وهذا هو المعنى من قولهم: علّة الافتقار إلى المُوجِد هي الحدوث على ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ (١٩) وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[الذاريات: ٢٠].

---

[٨٧] ينظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٣/ ٢٦)، وأصول السَّرَخسي(١/ ٣٧٣) والمبسوط للسَّرخسي(١٦/ ١٣٣).

وعن هذا قال الشيخ أبو المنصور الماتريدي رحمه الله: (من نظر إلىٰ نفسه وإلىٰ غيره، يرىٰ آثار الحدوث، فيعلم أنه لا بدَّ من مُحْدِث)[٨٨]. وأما العلّة بمعنىٰ ما يقتضي افتقاره إلىٰ العلّة، فهي الإمكان لا محالة.

(بجميع أجزائه) ما اشتمل هو عليه **(مُحدَث)** أي مُخرج من العدم إلىٰ الوجود[٨٩]، بمعنىٰ أنه سبحانه أبدعه بعد أن لم يكن، لا علىٰ الانتقال التّدريجي حتّىٰ يكون العدم مبدأ والوجود منتهىٰ، ويلزم الواسطة بينهما، ولا الدّفعي حتّىٰ يلزم أن يكون هناك موضوع، وهو منتفٍ بالضّرورة.

والحدوث بهذا المعنىٰ لا محالة يوجبه التعلّق بغيره، أليس من الضرورة الفطرية أنّ ما تساوي وجوده وعدمه لا يكون وجوده إلّا بتأثير غيره، ومن ضرورته تبدّله من حال كان هو عليه قبل التأثير، وتحوّله إلىٰ حالٍ آخر تحقيقاً لمعنىٰ التأثير، وإذ ليس الغرَض إلّا في الوجود، وجب أن يكون معدوماً قبله، وليس من ضرورة الحدوث أن يكون قبل الوجود امتدادٌ مقداريّ يقع فيه العدم، بلِ العدم ليس من شأنه أن يتّصف بذلك، إذ هو ليس محض ونفي صِرف، لا أمرٌ يسمّىٰ العدم أو النّفي، كما قد يتبادر إلىٰ الأوهام حتىٰ يحكم عليه بمفهومٍ ثبوتي أو يقارن لأمر وجودي، بل هو عبارة عن عدم تحقّق مصداق حمل الموجود في الحقيقة التقديرية.

---

(٨٨)لم أجد هذا النقل في كتب الإمام الماتريدي.

(٨٩)المحدث هو الذي يتعلّق وجوده بإيجاد غيره، فأما القديم فمستغن في وجوده عن غيره. تبصرة الأدلة(١/ ٦٥).

ليس الحدوث إلّا الوجود عن العدم، وهذا المعنىٰ لا يختلف في حق حادث وحادث، وإنّ كان أحدهما حدث بعلاج وتعب، والآخر حدث لا بعلاج وتعب، إذ العلاج والتعب معنىٰ وراء معنىٰ نفس الحادث

*تبصرة الأدلة للشيخ الإمام العلّامة المحقّق سيف الدين أبي المعيّن ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد النسفي الحنفي – رحمه الله –

وإنما يتوهّم حصوله في نفس الأمر ووقوعه في هذا الامتداد، إذا قيست تلك الحقيقة إلى حدود المقدار الزَّماني بعدم المقارنة، وهو في الحقيقة بمُبعدٍ عن الوقوع في الزمان والحكم عليه بالمجاورة أو الاقتران، وذلك إنما يتصوّر في إعدام ما تحت الزّمان بخلاف ما فوقه.

وهذا الذي بيّناه هو معنى الحدوث عند الحنفية أجمعين، والأشعرية الأقدمين، إلّا أنّ المتأخّرين منهم قد اخترعوا معنىً آخر سوف يُتّلى عليك في محلِّه إنْ شاء الله[٩٠].

(إذ هو) أي العالم المعهود البيّن الوجود، **(أعيانٌ)** من الحيوانات والنّباتات والمعدنيات وغيرها، **(وأعراض)** من الملموسات والمذوقات والمشمومات والمسموعات والمبصرات، مما قد عُرف حدوثه كما شوهد وجوده.

ولما حكم بالحدوث على الأجسام والأعراض، وما اشتملا عليه من الأجزاء والأبعاض أراد أن ينبّه على القسمين بتعريفهما، فقال:

(فالأعيان: ما له قيام بذاته) أي شيءٌ له استغناء عن المحلّ في قوامه وتحصّل حقيقته، والمراد من قيامه بذاته عدم قيامه بشيء، لا ما يوهمه حقيقة اللّفظ من الإثنينية بين الشيء وذاته، فإنه مستحيل بالضّرورة.

ولما كان التَّحقيق عدم اشتراط المساواة في مطلق التّعريف، لم يتحاشَّ المصنِّف عن عدم انعكاسه، ثم جرى على هذا التّعميم فيما يأتي من التّعاريف والتّقاسيم.

---

(٩٠)الأشاعرة يزعمون أن القول بِقِدم التّكوين يؤدي إلى القول بِقِدم المكوّنات مع علمهم أن ما تعلّق وجوده بسبب من الأسباب، فهو المحدث لا القديم، لأنّ القديم هو المستغني في وجوده عن غيره، وتعلّق وجوده به كان محدثاً ضرورة والمكوَّن وجوده بالتّكوين فكيف يكون قديماً؟ يحقّق هذا أننا جميعا نَدّعي على القائلين بِقِدم العالم المعللين لذلك بِقِدم ما تعلّق وجود العالم به من ذات الباري تعالى، أو صفة من صفاته العلى المناقضة حيث ادّعوا قِدَمِه مع تعلّق وجوده بغيره تبصرة الأدلة من نفسها بيدي،

(**وهوَ**) أي الذي له قيام بذاته، (**إمَّا مركَّب**) من أشياءٍ ذاتية، وأجزاءٍ حدِّيّة ليست هي هو ولا غيره عندنا، خلافاً للمشَّائيين[٩١] من الفلاسفة حيث قالوا: إنّ المركب متألِّفٌ من جزئين سمَّوهما الهيولي والصورة، والأشعرية والمعتزلة فإنهم زعموا: أنَّه متألِّف من جواهر فردةٍ ذواتِ أوضاعٍ لا تقبل القسمة لا فعلاً ولا همّاً ولا فرَضاً، وحسبوا أنّ المراد من الأجزاء التي لا تتجزىٰ هي تلك الجواهر الفرْدة.

وتنازعوا في أدنىٰ ما يتركّب منه الجسم، بأنه اثنان أو ثلاثة أو أربعة أو ستَّة، من غير تمسّك بأصل شرعي ولا عقلي، فلم يأتوا إلّا بخلافٍ لا ثمرة له.

(**وهوَ**) أي المركَّب (**الجِسْم**) ليس إلّا، وأما الأرواح فليست بجسمٍ لا جسمانية عند الحنفية وموافقيهم[٩٢]، فلا تكون مركَّبة خلافاً للأشعرية والمعتزلة.

(**أوغيرَ مركَّب**) من الأجزاء (**كالجوهَر**) الذي يَتقوَّم به الجسم ويتحصّل منه، وإنّما تَرك الحصر إلىٰ التّمثيل تنبيهاً علىٰ عدم انحصار غير المركب في الجوهر الذي هو جزء الجسم، فإنّ الأرواح غير مركّبة مع أنّها ليست بجواهر، بمعنىٰ جزء الجسم، بل مجرَّدة عن المادة ولوازمها، ولا من جنس ما يدرك بالحسِّ.

(**وهو**) أي الجوهر (**الجزء الذي لا يتجزّأ**) بمعنىٰ الجزء الاتِّحادي[٩٣] الذي يتقوَّم به الجسم، ويتَّحد معه وجوداً وقِواماً، فلا يطرؤه التَّجزِّي، ولا يَرِدُ عليه الإنفكاك يوجبه صحّة

---

[٩١] المدرسة المشائية: هي مدرسة فلسفية أسسها أرسطو وحمل لواءها تلامذته وأنصاره. والمشائية كلمة تعني يطوف، وذلك إشارة إلىٰ الممشىٰ الظليل أو الرواق الذي كان أرسطو يلقي محاضراته فيه، أو إلىٰ طريقته في التدريس وهو يطوف بالرواق.

[٩٢] أصحاب أبي حنيفة – رحمه الله – السالكين طريقته في الفروع والأصول الناكبين عن الاعتزال في جميع ديار ما وراء النهر وخراسان من مرو وبلخ وغيرهما، كلهم في قديم الزمان كانوا علىٰ هذا المذهب) تبصرة الأدلة من نفسها

انتزاع المفهومات المتخالفة، علىٰ معنىً أنّه في حدّ ذاته بحيث يمكن أن يُنتزع عنه تلك المفهومات، ويكون مصداقاً لحملها ومطابق الحكم بها في سنخ[٩٤] حقيقته ومرتبة مهيِّته.

ولا يمكن للعقل أن يفرِض عدم بعضها أو بطلانه مع وجود الآخر وتحقّقه، ولا أنْ يلتفت إلىٰ بعضٍ منها مع الإغماض عن الآخر، فهذا معنىٰ عدم تعددها، وذلك عدم مغايرتها، فمن هناك استبانَ صحَّة قولهم: إن أجزاء الجسم بالنسبة إليه لا هو ولا غيره، وكذا بعضها بالنسبة إلىٰ الأُخرىٰ، وإنّه لا يتجزَّأ[٩٥]، وإنْ قَبِلَ مطلق القسمة والتّبعّض لا إلىٰ نهاية؛ لأنّ التَّجزِّي يعتبر فيه أن يكون الانحلال إلىٰ ما منه التّركُّب بخلاف التّبعّض والانقسام، مثلاً انحلال العجين إلىٰ الماء والدقيق تجزُّؤ، وإلىٰ القطعات العجينيَّة تبعُّضٌ وانقسام، علىٰ

---

[٩٣]الأجزاء الاتحادية التي لا يتجزأ عليها الجسم ولا يتصوّر انحلاله إليها لاتحادها معه ومع كل ما هو جزئه في القوام والوجود، مبادئ للأجزاء التحليلية والعقلية ومنشأ لانتزاعها، ويجري فيها الإبهام والتحّصيل والحكماء وإنْ كان ظاهر كلامهم علىٰ خلاف ذلك، إلّا أنّ التحقيق يلجؤهم إليه، فافهم منه سلّمه الله

[٩٤]السّنخ من كلّ شيء: أصله، والجمع أسناخ. المصباح المنير(١/ ٢٩١).

[٩٥]وما يقال إنّ كون الواحد من العشرة واليد من زيد غيره، مما لم يقل به أحد من المتكلّمين سوىٰ جعفر بن الحارث، وقد خالف في ذلك جميع المعتزلة، وعُدّ ذلك من جهالاته، وهذا لأنّ العشرة اسم لجميع الأفراد متناولٌ لكلّ فردٍ من أفراده مع أغياره، فلو كان الواحد غيرها لصار غير نفسها، لأنه من العشرة وإنْ يوجد العشرة بدونه، وكذا لو كان يد زيد غيره، لكان اليد غير نفسها. انتهىٰ.

فلعل المراد منه أنّ الواحد مثلاً ليس مغايراً للعشرة مبايناً لها في صدق الحكم، وتناول الكلمة بأنْ يصدق العشرة علىٰ آحادها بدون الواحد منها، إذ لا يتصوّر ذلك إلّا بأن يصير الواحد غير نفسه، لأنه قد اعتبر من العشرة، فلو صدقت بدونه يكون غير نفسه، فالعشرة في هذا الاعتبار ومن هذه الجهة وِزانها وِزان الذات والصفة، فعدم مغايرة الذات والصفات القدسيّة في الوجود والحقيقة مثل عدم مغايرة الواحد للعشرة في صدق الحكم وتناول الحقيقة، وعلىٰ هذه الشّاكلة أمر الشّيء مع أجزائه المحمولة الاتحادية، وأما عدم عينيّته لها فمستغن عن البيان والمقصود من هذا الكلام تصوير سلب العينيّة والغيريّة عن الشيء وتقريبه إلىٰ الفهم لا تشريك الواحد في المسألة والحكم، وعلىٰ هذا فقس أمر اليد تعلم منه سلّمه الله.

خلاف متوهّمات جماهير الخلق من أنه مركب من أجزاء لا تتجزَّىٰ بمعنىٰ جواهر فردة وضعيَّة كما سلف، فإنه قولٌ باطل اخترعه قدماء المعتزلة، وانتحله الأشعرية، ولا يقول به الحنفية أصلاً ولا يرضونه رأساً.

ومن ثمّ قال الإمام أبوحنيفة رضي الله عنه: (قاتل الله عمرو بن عبيد فإنه فتح باباً من الكلام)[٩٦]، ومما يوجب بطلانه أنّ ما منه إلىٰ جهةٍ غير ما منه إلىٰ أُخرىٰ لا محالة، وأنّ تصوّر حركة فرجار ذي ثلاث شعب علىٰ سطح الجسم يعطي قبوله القسمة لا إلىٰ نهاية، بمعنىٰ فرض شيء غير شيء، ولا يمكن اشتماله علىٰ جواهر لا تتناهىٰ بالفعل، وإلا لم تكن الخردلة أصغر من الجبل.

(والعرَض) آثَرَ توحيده، وجمعَ العينَ في مقام التَّعريف إشعاراً بأن صدق القيام علىٰ أقسام العرَض لكونه مفهوماً وجودياً لا بدّ له من جهةٍ جامعة يصدق عليها باعتبارها بالذّات أو بالعرَض، علىٰ خلاف أمرِ العين، فإنّ القيام بالذّات كناية عن عدم القيام بالغير، فالأقسام العالية للعين حقائق مختلفة، ليست لها جهة[٩٧] الوحدة سوىٰ مفهومٌ سلبي يكفيه عدم تحقّق مصداق حمل الوجودي.

لا يقال: هذا ينافي ما حقّق في محلّه أنّ التعريف لا يكون للأفراد؛ لأنّ ذلك إنما هو في التّعاريف الحقيقية، وبهذا يضْمحلُّ ما عسىٰ أن يورَد هاهنا من أن ذاتية الجوهر توجب تركّب أمور قد ثبتت بساطتها، وعرضيّته إمّا عموم اللّازم عن ملزومه، والبرهان قام علىٰ

---

(٩٦)قال أبو حنيفة: «لعن الله عمرو بن عبيد فإنه فتح للناس بابا إلىٰ علم الكلام». وقال أبو حنيفة: «قاتل الله جهم بن صفوان ومقاتل بن سليمان. هذا أفرط في النفي وهذا أفرط في التشبيه». الجواهر المضيّة (١/ ٣١).

(٩٧) في الأصل: جة.

خلافه إذِ اللازم الأعمّ لازم للأعمّ، وأما جواز ارتفاعه عن معروضه والضّرورة قاضية ببطلانه، إذ ليس هناك ذاتيٌّ مشترك بين أقسامه الخمسة.

(**ما لا يقُوم بذاته**) ولا يمكن له ذلك ولا يتصوّر، (**بل يحدث في الأجسام والجواهر**)، ويقوم بها بأنْ يكون مختصّاً بها اختصاص النّاعت بالمنعوت، ومناطاً للاتحاد وصحَّة الحمل بالمواطأة أو بالاشتقاق، ولعلّك إنْ أمعنت النّظر في حقيقة العَينِ والعرَض، وحصَّلتهما فإنّ الكمَّ مثلاً ليس حقيقته إلّا الامتداد العرَضي، واتصال الجسم لا في حدّ ذاته، علمتَ أنّ معنىٰ القيام بذاته أو بغيره ما هو، وتصوّرته كما هو هذا، فإنّ وجود العرَض في نفسه هو وجوده في الموضوع بخلاف العين.

وعن هذا قالت الحنفية: إنّ الأوصاف لا يقابلها شيء من الثّمن، وأنّ منافع المغصوب غير مضمونة خلافاً للشافعية[98].

وأورد هذا القيد احترازاً عن صفات الله تعالىٰ، فإنها كما أنها لا تقوم بغيرها لا تقوم بذاتها، وإشارة إلىٰ قيام الصفات بذاته تعالىٰ ليس من قبيل قيام الأعراض بمحالها، ولو قال: والعرَض ما يقوم بغيره، لم يكن في ذكره كثير فائدة.

(**كالألْوان**) من الكيفيّات المحسوسة بالبصر وأصولها السَّواد والبياض، (**والأكْوان**) أي الحركة بمعنىٰ القطع التي من مقولة الفعل، والسّكون عدم ملكَةٍ لها، ولا تغترّ بتربيع الأَينِ فإنه مبنيٌّ علىٰ عدم تصوّر معنىٰ الأَينِ والحركة والسّكون.

(**والطّعوم**) وأصولها البسيطة تسعة، لكلٍّ منها اسم خاصٌّ قد عرف في محلِّه.

(**والرَّوائح**) وهي مع كثرة أنواعها ليس لها أسماء مخصوصة، وهذه المذكورات إنما تعرض الأجسام وأجزائها بخلاف الكيفيّات النّفسانية؛ فإنّها ربما تكون في المجرّدات، وهي

---

(٩٨) ينظر: العناية شرح الهداية(٩/ ٣٤٨)، وفتح القدير(٩/ ٣٥٦).

أظهر الأعراض وجوداً وأبينها حدوثاً، فلذلك خصّها بالذكر، وأشار إلىٰ وجود غيرها بالتّمثيل.

وغرض المصنّف رحمه الله في هذا المقام التَّنبيه باحتياج هذا العالم المشاهَد في الوجود إلىٰ غيره علىٰ احتياج الممكن علىٰ العموم، ومن الضَّرورة الفطرية أن المقتضي لذلك هو الإمكان المحيط بجميع الأعراض والأعيان، ونظير ذلك أنّ المركّب الحقيقي لا يحصل إلّا باحتياج الأجزاء، وقد نبّهوا علىٰ هذا الحكم الضروري بمثال جزئيٍّ هو عدم حصوله من الإنسان والحجر الموضوع في جنبه.

[المُحدِث للعالم هو الله تعالىٰ]

(والمُحدِثُ للعالم) أي جميع ما سِوىٰ الله تعالىٰ من الموجودات من مجرّداتها وماديّاتها وكلّيّاتها وجزئياتها، وبالجملة أياً ما كان من أجناسه، وفي التَّكرير واختيار الظاهر علىٰ الضَّمير تنبيهٌ علىٰ أنّ المراد من العالم هنا غير المراد هناك علىٰ محاذاة قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ[99]﴾[المائدة: ٤٨].

ولهذا فسّره الحنفية تارة بما يُعلم به الخالق من الأعيان والأعراض، وتارة بما سِوىٰ الله تعالىٰ من الموجودات، ومحصِّل البيان علىٰ هذا المسلك الوثيق الذي سلكه الرّاسخون في العلم بالتَّحقيق: أنّ ما ثبت وجوده من الأعيان والأعراض، وعرف بالمشاهدة ثبوته جائز الوجود والعدم في نفسه قابل التّحوّل والتصرّم بذاته، فلا بدَّ له من محدِث خارج عنه، وليس ذلك إلّا للإمكانه وتساوي وجوده وانعدامه[100].

---

(٩٩)الأوّل تعريف العهد، لأنّه عني به القرآن والثاني تعريف الجنس، لأنّه عني به جنس الكتب المنزلة، تفسير الكشّاف.

(١٠٠)إن دهرياً ناظره في قِدَمِ العالم وعدم الصّانع، فقال أبو حنيفة رحمه الله: أرىٰ العالم يتغيّر من حال إلىٰ حال، والتّغيّر لا بدّ له من مُغيّر، فدلّ تغيّره علىٰ وجود مُغيّر له كوجود بناء مشيّد في عرصةٍ، بعد أنْ لم

فإنّ كان هو شيء يشاركه في وصف الإمكان، فحالُه لا محالة كحالِه في لزوم الحدوث ضرورة احتياجه إلىٰ ما يخصِّص وجوده ويرجّحه علىٰ عدمه، إذ لسنا نعني بالحادث إلّا هذا، فجميع الممكنات حادثٌ لا بدّ له من مُحْدِث قديم، وهذا معنىٰ كون كلُّ ممكنٍ حادثاً عند الحنفية، ومرادهم بالحدوث هو هذا النَّحو.

ومن هناك يستقيم قولهم: إنّ القديم والواجب مترادفان، وكلّ ممكنٍ حادث، وأما تفسيره بالمسبوقيّة بالعدم بالذّات، وهو الحدوث الذّاتي أو بالزّمان وهو الزّماني، فتفسيرٌ باللّازم قد أصطلح عليه الفلاسفة، ونحن لا ننازعهم فيه.

ثمَّ المتكلِّمون من متأخِّري الأشعرية لما قالوا بتعدد الصفات وتغايرها وزيادتها علىٰ الذّات، اضطروا إلىٰ القول بإمكانها، فلزمهم حدوثها، فحاولوا ستره وكتمانه عن نظر العامّة، فاستعانوا عليه بالفلاسفة، وأخذوا منهم المعنىٰ الثاني وقرّروه مراداً لمشايخ المتقدّمين، والحدوث الذي هو من ضروريّات الدّين.

يكن يدلّ علىٰ وجود بانٍ بناه. فقال له الدّهري: الحيوان مركّب من طبائع أربعة، فإذا استوت لا تتغيّر، ومتىٰ غلب بعضها علىٰ بعض تتغيّر، فقال أبو حنيفة رحمه الله: اعترفتَ بالغالب والمغلوب، وهو المراد في إحدىٰ المسألتين، ثم الكلام في المسألة الثانية أنّ الغالب ما هو صانع العالم أو الطبيعة، فتلك مسألة أخرىٰ، فأخذ الدّهري يهذي، فقال: عليَّ أن أتكلم مع الخصم حتىٰ يهذي، وليس علىٰ أن أتكلّم معه حتىٰ يحترس.

ينظر: مناقب الإمام أبي حنيفة – رحمه الله – للشيخ الإمام شمس الدين أبي الوجد محمد بن عبد السّتار بن محمد الخوازمي الكردري الحنفي – رحمه الله- تفسير الفخر الرّازي(١/ ٣٧١). والفروق للقرافي(٣/ ٤٩). وشرح الفقه الأكبر للقاري (ص١٤). وإشارات المرام (ص٨٦). ورواها الإمام أبو بكر محمد الزَّرَنجَرِي في المناقب، والفقيه عطاء بن علي الجوزجاني في شرح (الفقه الأبسط)، وحافظ الدين الكردري في المناقب الصغرىٰ، و الإمام أبو عبد الله الحارثي في الكشف، و الإمام صارم الدين في نظم الجمان

وليت شعري أيّ وحيٍّ ورد فيه، وأي إجماع انعقد عليه، وأي ضرورة تدعو إليه، فهؤلاء وإنْ هربوا عن مُحالٍ لزمهم، فقد وقعوا في مهالكَ وهوَ معهم، على أنّه قام البرهان على ثبوته أيضاً، وإنْ لم يكن له تعلّق بالدّين لا إثباتاً ولا نفياً[١٠١]، وهو أنه قد ثبت أنّ الجسم إما فلكي وإما عنصري، ومن الفلكي ما يفوق الأجسام كلّها، ويتقدّم بالوجود على الجسمانيات جميعها، ويجب دوام تحرّكه ما دام وجوده لبساطته، واستحالة التّرجّح الذي يوجب السّكون في أجزائه المقدارية بالنّسبة إلى اختصاصها بالجهات، وليتسلّم ذلك من الحكيم[١٠٢]، ثمّ يساق برهان التّطبيق وغيره من البراهين التي تدلّ على بطلان غير المتناهي، ويمنع اشتراط الترتُّب والاجتماع فيه، على ما هو المقرّر عند المحقّقين منهم، فيكون وجوده ووجود ما بعده مسبوقاً بالعدم لا محالة.

---

(١٠١)إنّ أبا جعفر الطحاوي – رحمه الله – وهو ممن لا يخفى درجته وعلو رتبته في معرفة أقاويل سلف الأمة على العموم، ومعرفة أقاويل أصحاب أبي حنيفة – رحمه الله – على الخصوص (تبصرة الأدلة من نفسها. قد جمع أبو جعفر الطحاوي – رحمه الله – وهو من أكبر الآخِذين بمذهبه كتاباً أسماه عقيدة أبي حنيفة – رحمه الله – وهي عقيدة أهل السنة والجماعة، وليس فيها شيء مما نسب إليه، وقيل عنه وأصحابه أخبر بحاله وبقوله من غيرهم، فالرجوع إلى ما نقلوه عنه أولى مما نقله غيرهم عنه جامع الأصول في أحاديث الرسول للإمام العلّامة أبي السعادات ابن الأثير – رحمه الله – من نفسه.

ولهذا لم يوجد في كتب أحد منهم إثبات حدوث العالم بهذا المعنى المصطلح والقول المخترع لا في عقيدة الإمام أبي جعفر الطّحاوي التي هي مدار عقائد الحنفية، ولا في كلام أبي المنصور الماتريدي – رحمهما الله – ومن في طبقتهما، بل لا في (التبصرة)، ولا في (البداية) ولا في (التّمهيد) ولا في (الفقه الأكبر) المنسوب إلى الإمام أبي حنيفة – رحمه الله – ولا في غيرها، إلّا في مقالات من أذعن للأشعريّة من أحداث المتأخرين ممن لا يُعْتَدُّ به ولا يُعْتَمد ما في كتبه منه. سلّمه الله.

(١٠٢)الحَكِيم: من أسماء الله تعالى، وتطلق على الفيلسوف والطبيب، والجمع: حُكماء. ينظر: المعجم الوسيط (١/ ١٩٠). وهي هنا بمعنى: الفيلسوف.

وهذا أسلم مما تعاورَه المتكلّمون في هذا المطلب، بل[103] إنّ المعنىٰ الذي اخترعوه للحدوث لا يعمّ الحوادث المتعالية عن الزمان كالجواهر القدُسيّة وأحوالها.

(هوَ الله تعالى) ليس إلّا فإنَّ كلّ موجود سواه هالكٌ في حدّ ذاته غير مستحقٍّ للوجود بذاته، فلا يتصوّر أنْ يكون محدِثاً للعالم.

و(الله) اسم علم للذَّات الجامع للصّفات الألوهية والنُّعوت الرُّبوبية يجري عليه صفاته، ويوصف بأسمائه، ولا توصف به[104]، ومعاني الألفاظ لا يجب أن تكون حاصلة في الأذهان لا حين الوضع ولا حين الاستعمال، وقوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ اللهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾[الأنعام: ٣]، معناه المعروف أو المتوحد بالإلهيّة فيهما، أو هو الذي يقال: الله فيهما.

(الواحد) علىٰ الإطلاق الذي يستحيل تقدير الانقسام في ذاته إلىٰ الأجزاء الفعلية والتّحليليّة والجزئيات النّوعية والجنسيّة، لما أنه من لوازم الحدوث والإمكان وموجبات الفساد والبطلان، كما قال الله تعالىٰ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾[الأنبياء: ٢٢]، لأنّ التركُّب ولو من الأجزاء التّحليلية، مع أنه لا يتصوّر أنْ يكون من أجزاءٍ ممكنة الوجود هالكة الذّات توجب الافتقار والحدوث، وذلك لأنّ الأفراد إما متّفقة الحقيقة، فلا بدّ من فارقٍ ذاتي فيلزم التّركُّب، أو عرَضي فيلزم الاحتياج إلىٰ غيره، وإما مختلفة الحقائق فإنْ كان لخصوصيّة واحدة منها مدخل في انتزاع الوجود وصحّة حمل الموجود دون غيرها، بحيث لولاها لامتنع الانتزاع واستحال الحمل، لا يكون الغير واجباً.

---

(١٠٣) في الأصل: بلىٰ.

(١٠٤)جاء في الفصل (١١) من رسالة صغيرة للإمام الماتريدي: (إن الصفة تضاف إلىٰ الله تعالىٰ، والله تعالىٰ لا يضاف إليها، فلا يقال: عالمٌ بعلم، لكن يقال: عالمٌ بالعلم، وإذا قيل: بعلم من؟ قيل: بعلمه. وقد روي عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه سأل عن القِدَم فقال: كان الله تعالىٰ قديماً بالقُدْرة، فقيل: بقدرة من؟ فقال: بقدرته). والنّص أيضا في (عقيدة أبي اليسر البزدوي) (ل٢١أ). وهو ساقط من الكتاب المطبوع باسم(أصول الدين عند البزدوي).

أو كان لخصوصيّة غيره أيضاً مدخل، أو كان كلّ واحدةٍ منها مُلغاة الخصوصية في ذلك، بل هناك جهة مشتركة وحيثية زائدة باعتبارها يصدق الموجود، لا يكون شيءٌ منها واجباً بذاته لافتقاره إلى غيره، وبالجملة صِدق الموجود لا من حيث هوَ هوَ يوجب الافتقار، وإنه من مستلزمات الإمكان، فالتّعدد بأي وجه يوجب الإمكان، وهو يوجب بطلان السماوات والأرض، وعدم تكوّنهما بل العوالم جميعها.

(القَدِيم) من أسماء الله تعالى، وقد ورد به الشرع وتضمّنته رواية ابن ماجه وغيره[105]، كالموجد والمحدث والموجود، ولهذا اختاره المصنّف رحمه الله على الواجب، وإنْ كانا بمعنى واحد، فإنّ القِدم عندنا عبارة عن الوجود بلا أوّليّة، والكوْن على حالة بسيطة بحيث يتقدّس عن أن يكون هناك تقدّراً وامتداداً، وتقترن له نهاياتٌ وأبعاد، أو يتصوّر توسط حيثٌ وتخلل قد، أو يتعقّل سبقٌ ولحوقٌ وامتياز حدٍّ عن حد، فالله تعالى قديم بمعنى أنه موجود لم يزل بجميع أسمائه وصفاته على نهجٍ واحد، ولا يزال أي من غير تغيّر الأكوان وتبدّل الأحوال وتجدّد الأحيان، وأنْ ينتقل من شأن على شأن.

ولكن جميع الأزمنة والأمكنة بأسرها والموجودات عن آخرها حاضرة عنده تعالى على السّواء كلّ في حدِّه ووقته، كما ورد في الحديث: (ليس عند ربك صباحٌ ولا مساء)[106]، فلا يتصوّر أنْ يكون بالنّسبة إليه قرب وبعد، ولا أوّل وآخر، وأنْ يجري له ماضٍ وآتٍ

---

[105] كالحاكم أبي عبد الله النيسابوري في المستدرك وأبي نعيم في الأسماء الحسنى وابن مردويه، وأبي الشيخ كلاهما في التفسير منه – سلّمه الله– .

[106] ليس بحديث. اجع اصطلاحات الصوفية لعبد الرزاق بن أحمد بن أبي الغنائم محمد الكاشاني، الباب الاول: الآن الدائم، ص ٣٢. مع النظر إلى هامش المحقق وصعوبة العثور على سند يقيني لهذا الحديث.

(٥) اصطلاحات أو مصطلحات الصوفية لكمال الدين عبد الرزاق بن أبي الغنائم الكاشاني (– ٧٣٠ هـ/ ١٣٢٩ م).

وحاضر على ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ [سورة القمر: ٥٠].

وهذا ما رامه الإمام الأعظم أبوحنيفة رضي الله عنه حيث يقول: (وَكَمَا كَانَ بِصِفَاتِهِ أَزَلِيّاً كَذلِكَ لا يَزَالُ عَلَيْهَا أَبَدِيّاً. لَيْسَ مُنْذُ خَلَقَ الخَلْقَ اسْتَفَادَ اسْمَ الخَالِقِ، وَلا بِإِحْدَاثِهِ البَرِيَّةَ اسْتَفَادَ اسْمَ البارِي، لَهُ مَعْنى الرُّبوبيَّةِ وَلا مَرْبوبٌ، وَمَعْنى الخَالِقِيَّةِ وَلا مَخْلوقٌ، وَكَمَا أَنَّهُ مُحْيِي المَوْتَى بَعْدَما أَحْيَاهُمْ، اسْتَحَقَّ هَذا الاسْمَ قَبْلَ إِحْيائِهِمْ، كَذلِكَ اسْتَحَقَّ اسْمَ الخَالِقِ قَبْلَ إِنْشَائِهِمْ، ذلِكَ بأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ)[١٠٧] انتهى.

فالقديم لا يكون إلاّ واجب الوجود بالذّات، ولا يتصوّر قدم غيره.

والذي ذهب إليه الحكماء[١٠٨] من القول بِقِدَم العالم بمعنى دوام وجود العلويات، وإثبات حوادث متعاقبة في أزمنة غير متناهية، وجعلها ذريعة لربط السُّفليّات المتجدّدة بها، فالحقّ أنه لا ينافي ما هو الحقُّ من القول بحدوث العالم بجميع أجزائه المتلقى من الشريعة الحقّة[١٠٩]، فإنه معنى آخر بائنٌ عمّا يدعو إليه الشرع من معنى القديم اصطلحوا عليه، وإنما ساقهم إليه استحالة استناد الحادث المتجدِّد بما هو متجدّد إلى القديم القارِّ بما هو قار، وكلامهم في أزليّة الواجب وتقديسه عما لا ينبغي في شأنه في الطبقة السّامية من التّحقيق،

---

(١٠٧)العقيدة الطحاوية.

(١٠٨)الحكيم هو المصيب في أقواله المتقن لأفعاله المحفوظ في أحواله، كذا ذكره الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن أبي اسحق إبراهيم بن يعقوب الكلا آبادي – رحمه الله – في كتابه معاني الأخبار منه سلّمه الله تعالى.

(١٠٩) وللرد على كلام المصنف ينظر: ضرب الخاتم على حدوث العالم للكشميري(ص٤٨٢)، وجاء فيه:

وحقق دواني وصدراً وباقر   وزاهدنا بدء الزمان مع الورى

ومن غلط وضع الزمان برأسه   وإيغالُ وهم وهو عن خلقه ابتدا

وما وضعوا شيئاً يشارك شيئه   فهل قدم أجلى الخصائص يحتوى

وكان وحيداً وحدة واقعيّة   وما الكون إلا فعله حسب ما اقتضى

وما يورد عليه من برهان التّطبيق، وأمثاله كلام عليل، وخطأ وبيل؛ فإنّ غير المتناهي لا يُذعن لتخيّل جذبه وتعقل دفعه قط، ولا ينقاد لآخذه بحذافيره بحيث لا يشذّ منه شيء، ولا أن يكون فيه سابق مطلق أو مسبوق فقط، وإنْ أخذه اللّافظ واعتبره الملاحظ، ولن يتمّ شيءٌ مما يحسبونه براهين على هذه القضية(١١٠).

قالوا: نأخذ من الحادث اليومي سلسلة لا إلى نهاية، ومما قبله بواحد مثلاً أخرى كذلك، ثم نطبّقهما فينتقل الزّيادة إلى الجانب الآخر، فإما أنْ يقع بإزاء كل فرد من السلسلة الأولى فرد من الثانية أوّلاً، فعلى الأوّل يلزم مساواة الناقص والزّائد(١١١)، ومن البيّن أنّ طبيعة الكمِّ تأبى أنْ يساوي كلّه جزئه، وعلى الثاني يلزم الانقطاع والتّناهي.

ولا ينتقض بمراتب الأعداد، ولا بمعلومات الله تعالى ومقدوراته، ونِعَمِ الجِنان؛ لأنّ للعدد وجوداً ذهنيّاً محضاً لا يترتب عليه الآثار، ووجوداً يحذو حذو الوجود الخارجي في ترتب الآثار، وهو بحسب وجوده الأوّل متناهٍ ومنقطع بانقطاع الاعتبار، وبحسب وجوده الثاني نفس كون المعدود بحيث يصحّ انتزاعه، وهو يتناهى بتناهي المعدودات.

ومعنى عدم تناهي معلومات الله تعالى ومقدوراته أنها لا تقف عند حدٍّ لا يتصوّر فوقه آخر، وليس المعنى أنّ ما لا نهاية له داخل في الوجود.

---

(١١٠) وللمرجاني رسالة في هذه المسألة اسمها: (حقّ البيان والتّصوير لمسألة حدوث عالم الأمر والتّقدير).

(١١١)نعم إنْ تحقق كل غير المتناهي وجزئه وهو غير مسلّم لك، وأمكنك أخذ الكل بحيث لا يشذّ منه شيء، وهو في حيز المنع، وكيف لا فإنّ اعتبار عدم الشذوذ بعينه اعتبار تناهيه، فلا يلزم التناهي إلّا من هذا الاعتبار، فإنّ ما لا يشذّ عن حد ما كيف يكون غير متناه؟ وكذلك تعقل الجذب وتخيّل الدفع لا يعطيك انتقال الزيادة إلى جهة أخرى فيما لا يتناهى، فإنّ اعتبار الزيادة والنقص لا ينجع طبع غير المتناهي، بلى هو عين التناهي، ولم يأت إلّا من اعتبارك، وفي الحقيقة لا يحصل كل أصلاً بل لا يزال يذهب ولا يتناهى ولا ينقطع منه، سلّمه الله.

فإنْ قيل: الحوادث الآتية كنعم الجِنان، لا تقف عند حدّ بحيث لو وجدت عن آخرها لكانت غير متناهية بالفعل، ولا مِرْيَة[112] أنها معلومة لله تعالىٰ بأسرها، فينتقض البرهان.

قلت: هذا النّقض مبنيٌّ علىٰ توهّم علم الله تعالىٰ حصولياً، وإلّا فما وجد من الحوادث فهو متناهٍ بالفعل، وما في علم الله سبحانه فليس هناك تعدُّد وتكثّر حتىٰ يجري فيه التّطبيق، وتصوّر المساواة والتَّفاوت.

هذا والمتّكلّمون تمحّلوا في أمر الرَّبط تمحُّلاً باطلاً يَبْعُد من طائل، فمنهم من قال: إنّ الرّابط هو الإرادة، فإنها صفة من شأنها تخصيص المراد وترجيحه علىٰ غيره مع استوائه بالنسبة إلىٰ الطرفين، وأوجَه ما قالوا: إنّ من الجائز أنْ تكون الإرادة القديمة بحسب تعلّقها في الأزل لوجود الحادث فيما لا يزال متمِّمةً لعلّته، فلا يتصوّر إلّا كونه حادثاً، ألا ترىٰ أنه سبحانه إذا أراد إيجاد جسم علىٰ أحوالٍ معيّنة وأوصافٍ مخصوصةٍ من الكيفيّات والكميّات لا يمكن أنْ يوجد هذا الجسم إلّا علىٰ هذه الأحوال والأوصاف فكذا هنا.

ولا يرتاب متأمِّلٌ في أنّ الزَّمان لما كان غير قارّ الذات بالضرورة، لابدّ لصرفه إلىٰ حدٍّ معيّن أُريد وجود الحادث فيه من علّةٍ متجدّدة، فلو توجّه الكلام إلىٰ علّةٍ تجددها سقط هذا القول بخلاف الأوصاف القارَّة كالطّول والقصر والسّواد والصّفر، فإنه يجوز أنْ تكون الإرادة القديمة بحسب تعلّقها في الأزل متمِّمة لعلّتها التامة، ولهذا اضطر بعضهم إلىٰ القول بتجدد التعلّقات بأن يكون قبل كلّ تعلّقٍ تعلّقٌ آخر يخصِّصه، وأنت لا تشكّ في أنه مع كونه غير معقول وموجباً لكونه تعالىٰ محلًّا للأمور المتجدِّدة وباطلاً ببرهان التَّطبيق وغيره، لا يجدي نفعاً؛ فإنه كما لا بدّ لكل واحد من آحاد التعلّقات من مرجّح لا بدّ لجملتها أيضاً من مرجّح، فحينئذ يُنقل الكلام إلىٰ ترجّح هذه السلسلة من التعلّقات المنتهية إلىٰ تعلّق الإرادة

---

[112](الاِمْتِرَاءُ) فِي الشَّيْءِ الشَّكُّ. مختار الصحاح(ص٢٩٣).

بالوجود في ما لا يزال على السلسلة الأخرى المنتهية إلى تعلّق الإرادة بالوجود في الأزل، بل التعلّق أمر اعتباري ينتزع بعد تحقّق المراد بالنسبة إلى الإرادة.

والحقّ أنّ هؤلاء الفرق وإنْ قالوا بعدم جريان الزّمان على الأول تعالى، وأطنبوا فيه القول، إلّا أنهم ناقضوه بمذاهبهم هذه، وذلك قولهم بأفواههم: {يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ} [الفتح: ١١].

[إثبات الصّفات لله تعالى]

(الحيّ) [١١٣] الدَّرَّاك الفعَّال على الكمال الذي تندرج جميع الإدراكات تحت إدراكه وجميع الأفعال تحت فعله، وفي التنّزيل: ﴿ هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾[غافر: ٦٥]، ﴿وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾[التحريم: ٢]، ﴿وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾[الروم: ٥٤]، وغير ذلك من الآيات[١١٤].

(القادِر) الذي يتمكّن من إيجاد كلّ ممكنٍ وإحداثه وإعدامه وتركه على حاله مقدّراً بالإرادة والعلم مخترعاً على وفقها، قال الله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾[يس: ٨١].

---

(١١٣) الحي: الذي يصحّ أنْ يَعلم ويَقدر وكل ما يصحّ له فهو واجب لا يزول، لامتناعه من القوة والإمكان أنوار التنزيل (منه).

(١١٤) {وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ}[آل عمران: ٣٠] لأنها متصفة بعلم ذاتي محيط بالمعلومات كلها، أو قدرة ذاتية تعمّ المقدورات بأسرها، تفسير القاضي البيضاوي – رحمه الله – من نفسه.

(**الْعَلِيمُ**) بكلِّ شيء ظاهره وباطنه، ودقيقه وجليّه، وأوّله وآخره، على أتمّ ما يمكن فيه، بحيث لا يتصوّر مشاهدة وكشف مثله[115] لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[الحديد: ٣]، ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾[يونس: ٦١]، ونحوه.

(**السَّميع**) بكلِّ مسموع من السِّر والنَّجوى، بل ما هو أدقّ منه وأخفى بغير أصمخة وآذان، مقدّساً عن تطرّق التّغيّر والحدثان.

(**البَصِير**) الذي يُشاهِد ويَرَى، ولا يفوت عن بصره ما فوق الثُّريا وما تحت الثَّرى، منزَّهاً عن الحدقة والأجفان، وانطباع الصّور والألوان.

(**الشَّائي**) لقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾[التكوير: ٢٩]، وقوله عليه الصلاة والسلام: (مَا شَاءَ الله كَانَ وَمَا لمْ يَشَأْ لَا يكون)[116]

(**المُريد**) لقوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ٦]، وقوله ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾[يس: ٨٢].

اعلم أنّ الأوصاف الإلهية وإنْ كانت متقاربة المعنى إلّا أنّ بين كلّ واحدٍ منها وبين الأخرى دقيقة تتمايز بها ولا يَعْرِفُها إلّا خواص أهل الله، وطريقة السّلف في إثبات صفات الله تعالى وأسمائه العلى الاقتداء بكتاب الله وسنة رسوله واقتفاؤهما، فما أثبته الكتاب والسنة

---

(١١٥)ويفارق علمنا علم الحق في شيئين أحدهما انتفاء النهاية عنه، والآخر أنّ العلوم ليست في حقه بالقوة والإمكان الذي ينتظر خروجه إلى الوجود بل هو بالوجود والحضور وكل ممكن في حقّه من الكمال فهو حاضر موجود، جواهر القرآن للإمام حجّة الإسلام الغزالي – رحمه الله –

(١١٦)ليس بحديث بل هو مما أجمع عليه المسلمون بغير نكير. ينظر: التوحيد للماتريدي(ص ٢٩١).

من الأسماء والصفات هو الثابت له تعالىٰ بلا تأويل ولا إرجاع بعضها إلىٰ بعض، مع نفي التَّعدد والزّيادة والغيّرية والعيّنية علىٰ الحقيقة[117].

لا علىٰ المعنىٰ الذي اخترعه أحداث الأشعريّة، ولذلك لم يرد في عبارات القدماء إطلاق الواجب عليه تعالىٰ، وإنما أطلق من أطلق علىٰ اصطلاح الفلسفة، ومن ادّعىٰ الإجماع فيه، فقد خالف الإجماع، وهذا هو المعنىٰ مما يقال: كلّ ما لا دليلَ عليه يجب نفيه، ولا يصحّ تنزيله إلّا في هذا المقصد.

(ليسَ بعرَض) لأنَّه لا يقوم بذاته، بلْ يفتقر إلىٰ محلٍّ يقوّمه وموضوعٍ بحصِّله، وتعالىٰ الله أنْ يحتاج إلىٰ غيره.

(ولا جسم) فإنه مركب من الأجزاء التي تتجزأ، أو الهيولي والصورة، أو الجواهر الفردة، ولا محالة من الأجزاء التحليلية المقدارية ويتصوّر فيه أنْ يفرض شيء غير شيء.

(ولا جوهر) لأنه الجزء الذي لا يتجزأ، أوالممكن المستغني عن المحل المقوّم، أو الجزء الوضْعي، وهو سبحانه متعال عن أمثال ذلك.

(ولا مصوَّر) لأنّ الصورة من خواص الأجسام تحصل لها بواسطة الكميّات والكيفيّات وإحاطة الحدود والجهات.

(ولا مَحْدود) أي مقدّسٌ عن أنْ يكون محلاً للكم المتصل كالمقادير، فهذا كالدليل لما قبله.

---

[117] نسلّم أخبار الصفات فيما ثبت به الروايات وصحّ به النقل ولا نتناول ذلك، ولا نثبته بقياس ولا عقلٍ ولكن افتقد الأسماء والصفات بمعانيها وحقائقها لله تعالىٰ، وننفي التشبيه والتكييف عنها، إذ لا كفو للمنصوص فيشبه به، ولا مثل له فيجنس منه، فنقول كما سمعنا ونشهد بما علمنا علىٰ أنه ليس كمثل شيء في كل وصف، فنثبت ولا نشبّه ونصف ولا نمثّل، ونعرف ولا نكيّف، قوت القلوب للشيخ العارف أبي طالب المكي – رحمه الله –.

(ولا مَعْدود) أي هو منزّهٌ عن أنْ يكون محلاً للكمِّ المنفصل، ومتَّصفاً به بأنْ يقع في العدّ، فلا يتّصف بالوحدة العددية، ولذلك قال أبو حنيفة – رحمه الله تعالىٰ: (والله واحد لا من طريق العدد، بل من جهة أنه لا شريك له). وقال القاضي أبو زيد رحمه الله في (الأمد الأقصىٰ): (إنه واحد من حيث أنه أوّل، ما قبله شيء ذاتاً فيكون هو ثانياً بعده، وفرد ما يماثله شيء سواه في صفات، فيصير له زوجاً لا إنه واحد من حيث العدد فيكون جزءً).

وتحقيقه: أنّ العدد ليس هو إلّا ما يحصل في العقل بالانتزاع عن حقيقةٍ منفردةٍ، أو مقترنةٍ لأُخرىٰ، ولو في اعتبار العقل والله سبحانه لما كان متعالياً عن أنْ يتصوّره أحد بالكنْه وبالوجه لتعاليه عن الذاتيات المقومة له والعرضيات القائمة به، استحال انتزاع العدد والوحدة عنه ووصفه به وحمله عليه، وأما إدراك كنْهِه، فهو مختصّ به تعالىٰ وعلمه سبحانه بالشيء ليس حصولياً يستعين عليه بحصول صورته، كما أنه ليس حضورياً يفتقر إلىٰ حضور هويّته بل هو مقدّس عن الطورين، وما يحصل عند الممكن بائن له كل المباينة، وبعيد عنه كل البعد لا محالة فلا يدلُّ عليه أصلاً، كما قال أمير المؤمنين علي رضي الله عنه: (كل ما خطر ببالك أو توهّمته بخيالك أو تصوّرته في حال من أحوالك، فالله تعالىٰ وراء ذلك)[118]، وإنما حظُّ العبد من معرفته تعالىٰ وراء ذلك، وإنما حظ العبد من معرفته تعالىٰ هو التَّصديق بوجوده، وبجميع صفاته التَّقديسية والتَّمجيدية علىٰ ما نطق به الكتاب والسنة[119]، مع

---

(118) هي مما ينسب للإمام أحمد كما في (كتاب المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد [البهوتي])(1/ 15).

(119)وقال الشيخ الإمام أبو بكر الكلا آبادي – رحمه الله – في كتاب معاني الأخبار:(قال بعض العلماء معنىٰ الحليم والصبور واحد، وهو من الصفات التي لولا ورود السمع لما جاز وصف الله بها، وقد سمّىٰ الله تعالىٰ نفسه حليّماً في غير آية، ولم يسم نفسه صبوراً، فيجوز أنْ يسمّىٰ الله حليماً أو يوصف بالحليم، ولا يجوز أنْ يسمّىٰ صبوراً، لأنه لم يرد السمع به، وقال بعضهم يجوز أنْ يسمّىٰ صبوراً، ويوصف بالصبر، ورووا خبراً في الصبور) انتهىٰ(وفيه اتفاق علىٰ أن المصحح للإطلاق عليه تعالىٰ ورود السمع سواء كان كتاباً أو سنة، وبه يظهر بطلان ما قيل إنّ الإذن بإطلاق اسم إذن بإطلاق ما يرادفه من تلك اللغة، أو من

إظهار العجز عن إدراك حقيقته واكتناه صفاته، وهذا هو حقُّ المعرفة وتمام الإدراك على ما أشار إليه الإمام الأعظم أبو حنيفة رحمه الله حيث يقول: (ما عبدناك حق عبادتك، ولكن عرفناك حق معرفتك)[١٢٠].

فإنّ العجز عن أقصى الإدراك إدراك، والبحث عن سرّ الذّات إشراك، والعقل إنما هو آلة أعطيت لدرك العبودية لا للتصرّف في أمر الربوبية، وإظهار الصَّمدية إياس عن مطالعة الذَّات، وحقيقة الصِّفات إلّا من جهة التَّقديس والإثبات، تعالى أن يحيط به الضَّمير، وجلّ أنْ يبلغه البيان والتَّفسير، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١].

(ولا مُتبَعِّض) كانقسام الماء وغيره من الأجسام، **(ولا مُتَجَزٍّ)** بالانحلال إلى أجزاء أصلية تركَّب منها، **(ولا مركَّب)** من الأجزاء المقوّمة والمقدارية لا في العين ولا في العقل، لما بينهما من التَّلازم، واستلزام التركيب الاحتياجَ المنافي للقِدم، **(ولا مُتَناهٍ)** أي هو مقدَّس عن أن يتَّصف بالتَّناهي، لا بمعنى أنه غير متناهي المقدار، فإنه محالٌ مطلقاً.

لغة أخرى، على أنّ كتب القوم مشحونة بالمنع عن إطلاق ما يرادف الوجه واليد والعين والجنب وغيرها من الصفات المتشابهة له تعالى من الفارسيّة أو التركيّة، أو غيرهما من اللغات العجمية منه سلّمه الله.

(١٢٠)أي وإظهار الله تعالى هذه الصفة لنفسه، إياس للخلق عن اطلاعهم على شيء من حقائق الصفات، أي الصفات التي ذكرها للخلق أو لطائف الذات التي لم يذكرها لهم، وهذا يحتمل وجوهاً أحدها أنّ صفة الصمدية عند أكثر أهل التفسير معناها: أنْ لا سبيل لأحد إلى الحق إلّا بثبوته وثبوت صفاته، فيقرّون به تُعرف. من نفسه. من يقول أنها غير الذات، واقع في قياس الحق تعالى على الخلق في زيادة الصفة على الذات، فبازاد هذا على الذين قالوا: "إنّ الله فقير، ونحن أغنياء" إلّا بحسن العبارة، فقط فإنه جعل كمال الذات لا يكون إلّا بغير فنعوذ بالله أنْ نكون من الجاهلين (فتوحات مكيّة للشيخ الإمام محيي الدين العربي – رحمه الله –

(ولا يوصَف بالمائية) أي لا يقع في جواب ما هو، لا على الحقيقة، ولا على التّوسع لتباين هويّته للأشياء كلِّها، والمفهومات أجمعها كل المباينة، واستحالة تصوّره بكنْهِه أو بوجهه.

(ولا بالكيْفيِّة) أي لا يقع في جواب كيف هو، لاحتجاب ذاته عن الوصف بها.

(ولا يتمكَّن في مكان) لأنه من خواص الأجسام والجسمانيات، وتحقيق الكلام في حقيقة المكان أنه أبعاد متقاطعة وحدوده متنافرة تحصل بوجود المُحدِّد للجهات المقوِّم للأبعاد[١٢١]، وليس بموهوم معدوم بأسُه، ولا مجرَّد موجودٍ بنفسه، بل هو أمر محقّقٌ موجودٌ بِمنشَأ انتزاعه الذي هو المحدِّد المحيط، فكما أنّ الزمان مقدار للهيئة الغير القارَّة للفلك المحدِّد، فكذلك المكان لهيئته القارَّة على خلاف متصوّرات الجماهير من أنه بعدٌ مجرَّدٌ ينفذ فيه بعدُ المتمكّن فيه، أو الفراغ المتوهَّم الذي يشغله الجسم، والحيّز أعمّ لتناوله ما يشغله الجوهر الفرد أو السطح الباطن للحاوي المُماسِ للسطح الظاهر من المحوِي، والحيّز أعمّ منه؛ فإنه يشمل الوضع المعيّن، فكلُّ متمكِّن متحيِّز ولا عكس، كمُحدِّد الجهات المحيط للأجسام، أو الجوهر الفرد عند أهل الكلام.

(ولا يجْري عليه زمان) لأنَّ جريانه على شيء إنما يكون بتجدّد أحواله وتبدّله عما كان عليه، بأنْ يحصل له صفة أو حال لم يكنْ هو قبل ذلك متَّصفاً به، وهو سبحانه منزَّه عن التَّجدُّد والتبدُّل، وحصول نسبة البعد والقرب ثمّ الزمان بديهيُّ الآنية، وإنْ كان خفيُّ المهيِّة، ولذلك قيل: إنه متجدّدٌ معلوم يقدَّر به متجدّدٌ مجهول، فإنك إذا قلت: آتيك وقت

---

[١٢١] يعني أن بوجود المُحدد للجهات، يحصل مسافة ومقدار يشغله المُحدد للجهات بما تضمّنه من أنواع الأجسام ينفذ في ذلك المقدار والمسافة ومقادير المُحدد، وما احتوى عليه، ولم يكن تلك المسافة والمقدار متحققاً قبل وجود المحدد فهو أمره محقق موجود، وليس بموهوم معدوم. ولا أمر جسماني أو مجرد يتداخل في جسم المحدد وما فيه، ويشتبك أبعاده في أبعاده، ولعلّ هذا هو المراد من البعد المجرد والفراغ المتوهّم منه، سلّمه الله.

الإراحة، فقد قدَّرت وقت الإتيان المجهول بوقت الإراحة المعلوم وحقيقته على ما جزم به القاضي الإمام أبو زيد الدبوسي، رحمه الله في كتابه الموسوم بـ (الأمد الأقصى)، وغيره من أعلام الأئمة: أنه مقدار الحركة الأولى، لأنه لتفاوته بالذات كمٌ وامتناع تألُّفه متصلٌ واستقراره وفنائه مقدار للحركة المستديرة، ولتقدّر جميع الحركات به مقدار لأسرعها، وهي الحركة اليومية، وهذا وإن كان مبنيّاً على الأصول الفلسفية، إلّا أنّ الأمر المبرهن، أينما كان لا ينكره إلّا أخلاف أهل الكلام.

(**ولا يشبهه شيء**) أصْلاً، ولا يناسبه بوجه ما، لأنّ المشابهة هي الاتحاد في الكيْفيّة، والله سبحانه تعالى أنْ يتكيّف وبالأعراض أنْ يتَّصف.

اعلم أنّ طريقة الأصحاب التي عهدوها من السلف في هذا الباب ما مرّت إليه الإشارة من توصيفه سبحانه بكل ما وصف به نفسه وتسميته بكل ما سمّى به نفسه، على ما ورد به الكتاب والسنة من الصفات والأسماء التي ذكرها المصنّف – رحمه الله – وهلمّ جرَّاً من الجلال والإكرام والجود والإنعام والعزَّة والعظَمة واليَد والوجه والاستواء[١٢٢].

وما تشابه منها معلوم بأصله ومجهول بوصفه، ولن يبطل الأصل المعلوم بجهالة الوصف، وكلٌّ من عند الله فوجب الإيمان بظاهره، والتصديق بباطنه وتوكيل علمه إليه

(١٢٢) كون الاستواء صفة فهذا ليس على مذهب الحنفية جاء في تفسير أبو السعود العمادي: (وعن أصحابنا أن الاستواء على العرش صفة له سبحانه بلا كيف والمعنى أنه سبحانه استوى على العرش على الوجه الذي عناه منزها عن التمكن والاستقرار). وهذه العبارة نقلها العمادي من تفسير البيضاوي والكلام للبيضاوي والضمير عائد على الشافعيّة، وهو رواية عن الأشعري كما في الإبانة، وليس في مذهبنا أن الاستواء صفة من صفات الله تعالى ولم يرو ذلك عن أحد من أئمتنا، ومذهبنا في الاستواء: نؤمن به ونفوّض تأويله إلى الله تعالى، مع تنزيهه عمَّا يوجبُ التَّشبيه والحدوث، بشرط أنْ لا يُذكر إلا ما في القرآن والحديث؛ أي لا نزيد على التلاوة فلا نقول: الاستواء صفة ولا نشتق منه الاسم ولا نبدِّله بلفظ آخر. كما في شرح الشيخ قاسم على المسايرة.

سبحانه بعد إثباتها من غير تعطيل وتعرّضٍ للتأويل، ولا تفرقة بين صفات وصفات، ولا بحث عن حقيقتها إلّا من جهة الإثبات، ولا توصيف بعينيّة أو غيريّة أو تعدد وكثرة إلّا من جهة الأسماء والآثار في مرتبة الحكاية، وعالم المظاهر مع التباعد عن التشبيه إلى غاية والتجانب عما يوهمه إلى نهاية، حتى منعوا عن تفسير اليد والوجه والاستواء بالفارسية وغيرها، وقالوا: من حرّك يده عند قراءته: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[ص: ٧٥]، أو أشار بإصبعه عند رواية: (قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن)[١٢٣]، قطع يده.

بل جوّزوا أنّ يكون لله سبحانه صفات لا نعرفها تفصيلاً لما أخرجه البيهقي وغيره: (اللّهم إني أسألك بكل اسم هو لك سمّيت به نفسك وأنزلته في كتابك أو علّمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك) الحديث.

والمقصود بجملته تضمّنته آيتان، قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾[الأعراف: ١٨٠]، وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١] فإنه بعدما أثبت الصفات لنفسه نفى المشابهة والمماثلة بأبلغ الوجوه وأوكدها رأساً، ولمّا أوهم ثبوت السمع والبصر للخلق المماثلة من تلك الجهة أزاله بنفي السمع والبصر عنه، وتخصيصه بنفسه، وقال: ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾[الشورى: ١١].

(ولا يخرج عن علمه وقدرته شيء) لا غائب ولا حاضر ولاباطن ولاظاهر ولا جليّ ولا خفيّ ولا كليّ ولا جزئيّ، والممتنع لو كان شيئاً له وجودٌ وحقيقة عيناً أو علماً فهو عالمٌ به، وقادرٌ عليه، ولكنّه أمر وهمي ينتجه العقل المشوب بالوهم، وعلم الباري تعالى يتعلّق به من حيث علمه بالوهم والعقل ولوازمهما من توهّم ما لا وجود له ولا عين وفرضهما إياه، لا من حيث أنّ له ذات في العلم أو العين، فهو بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير.

---

(١٢٣)" قلب ابن آدم على أصبعين من أصابع الجبار" انظر مسند أحمد: ٢/ ١٧٣.

ولأنّ العلم بالبعض دون البعض كالقدرة والخلق يوجب التكثّر في الذّات والصّفات والتبعّض وتعدد الحيثيات، ومن خالف في شمول العلم أو عموم القدرة فلا اعْتِداد له في مسلك العقل، ولا اعتماد عليه في طريق النقل، وربما يعُزىٰ هذا الرأي إلىٰ الفلاسفة، والرأي في نفسه مزيّف والعزوة غير صحيحة[١٢٤]، فإنهم لا يقولون بخروج شيءٍ عن علمه تعالىٰ وقدرته، ومن نسب ذلك إليهم إنما حمله العَصبَة أو ضيق الحوصلة، وكيف فإنّ تصانيف الفارابي وابن سينا مشحوّنة بخلافه، بل من أمعن في مقالاتهم يظهر له أنه لا يتصوّر خروج شيء عن علمه وقدرته وخلقه وتكوينه فضلاً عن إمكانه ووقوعه[١٢٥].

وذلك لأنّ التفتيش عن جهات الوجود ومظانّه والبحث عن حقائق معانيه يعطي أن ليس هو إلّا ظهور الشيء وبروزه، فإذن ذاته ظاهر لذاته بذاته، وكل الظهور ونور معنوي قائم بذاته، وكل النور فذاته وجوده، ووجوده علمه وعلمه قدرته وقدرته إيجاده، فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة، ولا يضرب عن قدرته وإيجاد مقدار حبّة ولا أصغر من هذه ولا أخفىٰ، إذ لو أمكن سلب كمال ما أي كل ما يرجع إلىٰ الوجود والفعلية، لتحقق في ذاته جهة غير جهة وحيثيّة دون حيثيّة، فيتطرق إليه الكثرة، وينثلم الوحدة، وليس علىٰ هذه الشاكلة سلب ما يتعلّق بالإعدام ويرجع إلىٰ النقائص، فإنّ مصداق الحمل هناك تحقُّق

---

(١٢٤)وبهذا يندفع ما يتراءىٰ وروده من أنّ علم الواجب قديم فصور الممكنات الحادثة بعد وجوده، إما موجودات قائمة بذاته تعالىٰ ومتكثّر في ذاتهاً أو قائمة بذواتها وكل ذلك مستحيل بالضرورة، والبداهة حاكمة بامتناع العلم بما هو معدوم محضّ، وليس صرف، وذلك لما عرفت أنّ الصادر عنه، إنما يصدر من جهة العلم، فتلك الموجودات مع حدوثها وحدوث صورها ومسبوقيتها بالعدم حاضرة عنده سبحانه دائمة الوجود بين يديه، فعلمه مع تلك الصور، وتلك الصور مع علمه سبحانه وتعالىٰ أن يحيط به الإفهام أو أنّ يدرك كنه صفاته جياد الأحلام منه، سلّمه الله تعالىٰ.

(١٢٥) صحيح أن متأخري الفلاسفي لم ينكروا علم الباري عزّ وجل بالجزئيات، ولكن علمه بها بطريق جزئي، يقول ابن سينا: هذه فيكون مدركا للأمور الجزئية من حيث هي كليةابن سينا، الإلهيات، ج ٢، ص ٣٦٠.

الذات بدون ما يصلح لمصداقية الحمل لتلك المفهومات، فالذي يصدر عنه تعالىٰ ليس يصدر إلّا من جهة العلم.

وهذا هو المراد من قولهم إن وجوده تعالىٰ وجميع صفاته عين ذاته، وإنه تعالىٰ بسيط الحقيقة، وهذا وإنْ كان فيه خروجاً عن المقصد، إلّا أن فيه منفعة باهرة ومعونة ظاهرة في تحقيق إحاطته تعالىٰ بالمعلومات والمقدورات علىٰ مذهبنا، وبيانها علىٰ طور العقل وإذ قد دريت ذلك فاتْلُ قوله عزّ مجده: ﴿اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾[النور: ٣٥]، وقوله جلّ ذكره: ﴿وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾[طه: ٩٨].

ولله درّ المصنّف – رحمه الله – لما بلغ النهاية في جودة النظم وحسن التعليم، حيث بدا بنفي ما هو أظهر امتناعاً وأشدُّ استحالة عند العقل عنه سبحانه وهو العرَض، وهلمّ جراً مراعياً في ذلك أسلوب الترقّي لتأليف الوهم وتأنيسه بتسكين لهَبِه وتوهين شغبِه حتىٰ انتهىٰ إلىٰ حدَّ الإثبات، فقال:

(وله صفات) خلافاً للفلاسفة، ومن يحذو حذوهم[١٢٦]، لقوله تعالىٰ: ﴿وَللهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾[الأعراف: ١٨٠]، ولِما تواتر من أخبار الأنبياء – صلوات الله عليهم – وتكاثر النقل عنهم بإطلاق الأسماء الإلهية والصفات القدسية عليه تعالىٰ، وشهد اللغة

---

(١٢٦) قوم ذهبوا إلىٰ نفي الصفات، وذوق الأنبياء يشهد بخلافه، وقوم أثبتوها وحكموا بمغايرتها للذات حق المغايرة، وذلك كفر محض وشرك بحت، وقال بعضهم قدس سره من صار إلىٰ إثبات الذات، ولم يثبت الصفات كان جاهلاً مبتدعاً، ومن صار إلىٰ إثبات صفات مغايرة للذات حق المغايرة، فهو ثنوي كافر، ومع كفره جاهل، وقال أيضاً ذواتنا ناقصة، وإنما يكملها الصفات، وأما ذات الله تعالىٰ فهي كاملة لا تحتاج في شيء إلىٰ شيء، إذ كل ما يحتاج في شيء إلىٰ شيء فهو ناقص، والنقصان لا يليق بالواجب تعالىٰ، فذاته كافية للكل في الكل، فهي بالنسبة إلىٰ المعلومات علم، وبالنسبة إلىٰ المقدورات قدرة، وبالنسبة إلىٰ المرادات إرداة، وهي واحدة ليس فيها اثنينية بوجه من الوجوه، كتاب الدرة الفاخرة للعارف المحقق عبد الرحمن الجامي، قدّس سره من نفسه.

أنها ليست ألفاظاً مترادفة بلْ لكلٍّ واحد منها مفهوم يخصّه، ومدلول يطابقه، فإذن لا بدّ لكل واحد منها في صدقه وإفادته من مصداق الحمل ومطابق الحكم لا محالة.

فإنْ قيل: أفلا كنتم معاشرالحنفية تشددون الأمر، وتبالغون في الحذر عن تسميته تعالى بلا توقيف وتوصيفه بلا إذن، فما بالكم تجاوزون حدَّ الإثبات، وتقولون: وله صفات؟

قلت: لا نعني بالصفات إلّا الأسماء، وقد ثبتت بالبراهين القاطعة النقلية والعقلية، وأما إطلاق اسم الصفات على هذه الأسماء، فهو أمر عملي يكفي فيه الدليل الظنّي كخبر الواحد، والإجماع وقد ورد ذلك.

(أزليّة) لاستحالة الاستكمال بالغير والنقص بالذات له تعالى، خلافاً للكرامية وأتباع الأشعرية.

(قائمةٍ بذاته) وكيف لا وهو سبحانه بجميع صفاته وأسمائه واحد، وبجميع أسمائه وصفاته قديم، من غير شائبة تعدّد وتكثُّر، خلافاً للمعتزلة حيث قالوا: إنه تعالى متكلّم بكلام قائم في اللوح برقومه، وفي لسان الرّوح بحروفه، وهو باطل بالضّرورة، إلّا إنّ مرادهم من ذلك التّستّر عن نفي صفة الكلام الذي أجمع عليه الأنبياء عليهم السلام.

ولا يجوز أنْ يقال أو يعتقد أنّ صفاته تعالى تحلّ ذاته أو ذاته تحلّ صفاته، أو صفاته معه أو فيه أو مجاورة له، إذ كل ذلك يقتضي التّعدد والمغايرة، حتى منع بعض المشايخ – رحمهم الله – عن القول بأنّ صفاته قائمة بذاته تعالى لإيهامه ذلك، بل ينبغي أن يقال: أنه موصوف بصفاته، ومن أطلق ذلك فلا يختلجنّ إلى وهمك ما يناسب قيام الصفات

الإمكانية[١٢٧]، بل قيام صفاته به واتصافه بها يجب أن يكون على الوجه المقدس العالي، عن أن يخطر على قلب بشر أو يطلع عليه أحد.

(وهيَ) أي صفات الله تعالى وأسماؤه العُلى **(لا هوَ)** أي ليست عينَ الذات **(ولا غيره)** كما أنّ كلّ صفة بالنسبة إلى الأخرى لا هي ولا غيرها، وأعرَض المصنّف – رحمه الله – عن ذكر ذلك لظهوره مما ذكره.

ثمّ هذه القضية وإنْ كانت مسألة برأسها من مسائل الفن، إلّا أنها تنتهض جواباً عن شبهة المعتزلة في إثبات الصفات، حيث قالوا: إنّ ذلك إبطال للتوحيد، وقولٌ بتعدد الواجبات وتكثُّر القدماء بالذات، يعني إنّ ذلك إنما يلزم علينا أن لو قلنا بمغايرة الصفات وتعددها وزيادتها على الذات، تعالى عما يقوله الظالمون علواً كبيراً.

وتفصيل المقام أنّ واصل بن عطاء التّيميّ لما اعتزل مجلس الحسن البصري رحمه الله انفرد عنه بعقائد ابتدعها منها نفي الصفات، وهذه المقالة في بدوِّها كانت غير ناضجة، وكان يعتمد على قولٍ ظاهري توهَّمه، وهو أنّ إثبات الصفات يوجب التغاير والزيادة على الذات، فمن وصفه بصفة قديمة، فقد قال بقديمين، وأثبت إلهين اثنين، وإنما انتهى نظر أصحابه كالنظّام، والعلّاف، والجاحظ، بعد أن طالعوا كتب الفلاسفة إلى أنْ ردّوا جميع الصّفات إلى كونه عالماً قادراً، ولَمَّا لزم عليهم المُحال الذي هربوا عنه، وهو تعدد القدماء لوجوده في أصلِ الكثرةِ حكمَ أبو عليٍّ الجبائيُّ بأنهما أمران اعتباريان، وابنهُ أبو هاشمٍ بأنهما حالَان، وهوَ أوّلُ من أثبتَ الحالَ والواسطةُ بينَ الموجودِ والمعدومِ زعماً منهم أنَّ في ذلكَ مخلصاً لهم من نفي الصّفاتِ بالكليَّةِ، والقولُ بالقدماءِ المتعدِّدةِ بناءً على أنَّ القديمَ صفةٌ للموجودِ وكلا القولين

---

[١٢٧] قال الشيخ أبو الحسن الأشعري – رحمه الله – وجود كل شيء في الخارج عينه، وليس بشيء زائد سواء كان واجباً، وهو الله تعالى وصفاته الذاتية، أو ممكناً وهو الخلق كتاب اليواقيت والجواهر للشيخ عبد الوهّاب بن أحمد الشعراني – رحمه الله – من نفسه.

باطلان بالضَّرورةِ، ولذلكَ ردَّها أبو الحسين البصري إلىٰ كونهِ تعالىٰ عالِماً وجعلهُ نفسُ الذاتِ، كما هوَ مذهبُ الفلاسفةِ فاستقرَّ مذهبُ المتأخرين منهم علىٰ ذلكَ.

ومن ثمَّ ترىٰ كتبَ الكلامَ في بعضها: أنَّ الصفات أمورٌ اعتباريةٌ عندَ المعتزلةِ، وفي بعضها أنها عينُ الذاتِ عندهم، وكانَ علماءُ أهلِ السنةِ والجماعةِ في كلِّ عصرٍ يجيبونهم بمنعِ لزومِ التَّعددِ والتَّكثُّرِ بناءً علىٰ أنها ليست بغير، علىٰ ما أشارَ إليهِ المصنفُ رحمهُ اللهُ من الجوابِ وهوَ صريحُ الحقِّ ومحضُ الصوابِ.

ثمَّ لما كانَ أواخرُ المئةِ السادسةِ، وانتهىٰ النَّوبةُ إلىٰ طائفةٍ من أراذلِ المتفلسفةِ من أتباعِ الأشعريةِ عدلوا عنَ جوابُ السلفِ وصواب الطريقِ، وسلَّموا المُلازمةَ ومنعوا الاستحالةَ، وقالوا: إنما المستحيلُ تعدُّدُ الذواتِ القديمةِ كما لزمَ النصارىٰ، لا تعدّد ذات وصفةٍ، وأوَّلُ من تقوَّلهُ فخرُ الدينِ محمدٌ بن عمر بن الحسين الرازي الخطيبُ وهوَ قدوتهم والإمامُ عندهم، ثم تلاحَقَهُ أصحابهُ، وما أحسُّوا أنَّ المستحيلَ إنما هوَ التَّعدُّدُ والتَّكثُّرُ ولزومُ النَّقصِ والاستكمالِ بالغيرِ.

ونعمَ ما قالَ بعضُ العارفين قدَّسَ سرهُ: إنَّ القائلين بالزيادةِ لم يزيدوا علىٰ الذين قالوا: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾[آل عمران: ١٨١]، إلا بحسنِ العبارةِ، ولما رأوا مبالغةَ السلفِ في تضليلِ من يقولُ بحدوثِ الصّفاتِ فرَّقوا بينَ الواجبِ والقديمِ، وجعلوا الأوّلَ مقابلاً للممكنِ، والثاني للحادثِ فانسدَّ عليهم بابُ حدوثِ العالمِ كلَّ الإنسدادِ، فلبَّسوا وجوهَ الحقِّ في مواقعهِ وحرَّفوا الكَلِمَ عن مواضعهِ، والْتزموا مُحالاتٍ تحِيرُ فيها العقولُ والأفهامُ وضاقَ عن تفاصيلها الدفاتيرُ والأقلامُ.

فإن قيلَ: أليسَ الغيريةُ سلبُ العينيةِ فنفيهما رفعُ النقيضين، قلنا: ليسَ كذلكَ بل هيَ صفةٌ وجوديةٌ لا يتَّصفُ بها إلا الموجودُ المنفكُّ عن شيءٍ ولا تتصوَّرُ إلا بين الأمورِ

المتعدِّدةِ التي يكونُ فيها صفةُ الكثرةِ والاثنينيةِ، فهما ضدّان لا نقيضانِ وأسماءُ اللهِ تعالىٰ لا تعدد فيها ولا تكثُّرَ علىٰ ما يوجبهُ النظرُ الصحيحُ، ويشهدُ بهِ العقلُ الصريحُ.

فإن قلت: فما الفرقُ بين هذا المذهبِ ومذهبُ الفلاسفةِ؟ قلتُ: الفرقُ ظاهرٌ فإنهم لا يثبتونَ الصِّفاتِ ويوقولونَ بترتبِ آثارها علىٰ الذاتِ، وأما نحنُ فنثبتها مع التقديسِ عن التغايرِ والتَّعدُّدِ والزيادةِ.

فإن قلتَ: إنا لا نتعقّلُ صفاتَ ليست عينَ الذاتِ ولا غيرهِ علىٰ الحقيقةِ، فعليكَ بكيفيةِ ما إدَّعيتهَ. قلتُ: إنَّ اللهَ تعالىٰ وصفاتهِ العُلىٰ قد تقدَّسَ عن الكيفيَّةِ والكمّيةِ وسائرِ خواصِ الإمكانِ، والعقلِ عاجزٌ عن إدراكِ ذاتهِ واكتناهِ صفاتهِ، وإنما هو آلةٌ أعطيت لدركِ العبوديةِ لا للإشرافِ علىٰ الرُّبوبيَّةِ وإظهار الصّمَديَّةِ إياسٌ عن مطالعةِ الذاتِ ولطائفِ الصفاتِ، أما سمعتَ قولهُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ: (تفكَّروا في آلاءِ اللهِ تعالىٰ ولا تتفكروا في اللهِ)، وقولهِ (تفكروا في الخلقِ ولا تتفكروا في الخالقِ فإنكم لا تقدرونَ قدره)، وقولُ عليٍّ رضيَ اللهُ عنهُ: (العجزُ عن إدراكِ الإدراكِ إدراكٌ والبحثُ عن سرِّ الذاتِ إشراك)، أما رأيتَ الحكماءَ والصُّوفيَّةِ والأئمةِ الحنفيَّةِ وغيرهم من أهلِ المعرفةِ مطبقينَ علىٰ امتناعِ تصوُّرهِ بالكنهِ، بل بالوجهِ، لتعاليهِ عن المقوماتِ الذاتيةِ والوجوهِ العرَضيَّةِ لقيامِ البُرهانِ عليهِ قياماً لا مردَّ لهُ علىٰ ما سبقت الإشارةُ إليهِ.

وإنما حظُ الممكنِ من معرفتهِ تعالىٰ هوَ التَّصديقُ بوجودهِ وثبوتِ صفاتهِ التَّمجيديَّةِ والتَّقديسيَّةِ بمعونةِ البرهانِ، ولكن أضربُ لكَ مثلاً يفيدكَ شيئاً من الأُنسِ ويوقفكَ عن إنكارِ ما لم تغنَ فيهِ بالأمسِ إن ألقيتَ السمعَ وأنت شهيدٌ، وهوَ أنَّ البحثَ عن حقائقِ الممكناتِ يعطيكَ المعرفةَ بمفهوماتٍ ليست مصادق حملها، ومطابقُ الحكمِ بها أنفسها ولا مغايرة، ألم ترَ أنَّ السَّطحَ التعليمي الذي ليست حقيقتهُ إلا محضُ الامتدادِ المقداري واتصالُ الجسمِ لا في حدِّ ذاتهِ يصدقُ عليهِ في نفسهِ أنهُ طويلٌ وأنهُ عريضٌ أولاً، وبالذاتِ ثمَّ علىٰ الجسمِ الذي هوَ محلهُ ثانياً، وبالعرَضِ ولا مرية أنهما مفهومان متغايران يقتضي كلُّ واحدٍ

منهما مصداق الحملِ ومناط الحكمِ ومنشأُ الانتزاعِ، وقد برهنَ في محلّهِ أنهُ ليسَ لهُ جزءٌ بالفعلِ أصلاً فلا يتعيّنُ طرفٌ منهُ بمصداقيةِ الحلولِ والآخرِ بمصداقيةِ العرَضِ، وبالجملةِ ليسَ هناكَ أمران متغايران يكونُ أحدهما مصداق الحملِ لهذا والآخرُ لذلكَ، ثمَّ استحالةُ تحليلهما بوجهٍ وعدمُ تصوُّرِ انفكاكهما بحالٍ ببقاءِ أحدهما وفناء الآخرِ، يوجبُ أنهما ليسا بغيرين، بل بطلانُ حقيقةِ أحدهما عينُ بطلانِ حقيقةِ الآخرِ، ولا يمكنُ للعقلِ أن يلتفتَ إلىٰ هذا دونَ ذاكَ فلا تعدُّدَ ولا تكثُّرُ في مصداقهما، فاستفيدُ من هذا أن لكلٍّ منهما مصداقاً يخصهُ ومدلولاً يطابقهُ، ليسَ مصداقَ أحدهما ومناطهُ عين مصداقِ الآخرِ ومناطهُ ولا غيرهُ، بل يجبُ ان يكونَ الحالُ علىٰ هذهِ الشاكلةِ في أجزاءِ الجسمِ وذاتياتهِ، وإلا امتنعَ الحملُ واستحالَ الاتحادُ، وهيهاتَ بينَ الترابِ وربِّ الأربابِ، فالواجبُ علىٰ العاقلِ أن يتأملَ ويعلمَ أن صفاتِ الباري تعالىٰ لا يتعدّد ولا ينفصلُ بعضها عن بعضٍ إلا في مراتبَ العباراتِ وموارد الإشاراتِ، وأنهُ لا يتبدلُ أسماؤهُ ولا يتغيرُ صفاتهُ، وأنها غيرُ معلولةٍ كما أن ذاتهُ غيرُ معلولةٍ وأنهُ لا استحالةَ في إثباتها ولا صعوبة في وجوبها، وإنما المستحيلُ تعددها وتغايرها والصعوبةُ في توهّمِ تكثرها وزيادتها علىٰ الذّاتِ وإمكانها، تعالىٰ أن تدركهُ العيونُ وجلَّ أن تهجمَ عليهِ الظنونُ، ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

(**وهيَ**) أي الصفاتُ الأزليةُ القائمةُ بذاتهِ تعالىٰ (**العلمُ**) لقولهِ تعالىٰ: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾[فاطر: ١١]، وقوله جلَّ ثناؤهُ: ﴿وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاء﴾[البقرة: ٢٥٥]، إلىٰ غيرِ ذلكَ من الآياتِ. وعلمهُ لا يكونُ مُستفاداً من المعلوماتِ بل هي مستفادةٌ منهُ.

(**والقدْرةُ**) القدرةُ التمكُّنُ من الفعلِ وتركهِ بعدما كانَ ممكناً، ومن فسَّرها بأنها صفةٌ تؤثرُ في المقدرواتِ علىٰ وفْقِ الإرادةِ فقد جعلهُ ذريعةً لإنكارِ صفةِ الخلقِ والتكوين.

(**والحياة**) وكيفَ لا، فإنَّهُ لا يشذُّ عن علمهِ معلومٌ ولا عن فعلهِ مفعولٌ.

(والقوة) لقولهِ تعالىٰ: ﴿ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾[الذاريات: ٥٨]، أَخَّرها عن الحياةِ في الذِّكرِ إشعاراً بأنها صفةٌ ليست عينَ القدرةِ ولا غيرها كسائرِ الصفاتِ، ولو ذكرها في جنبِ القدرةِ لربما توهَّمَ من في طبعهِ ركونٌ إلىٰ مزخرفاتِ الأشعريةِ أنها عطفٌ تفسيريٌّ للقدرةِ.

(والسَّمعُ) صفةٌ للهِ تعالىٰ علىٰ الحقيقةِ لا كالأسماعِ، (والبصرِ) كذلكَ لا كالأبصارِ، كالوجهِ واليدِ ليست بأبعاضٍ وأجزاءٍ ولا جوارحَ وأعضاء.

(والإرادةُ) صفةٌ قديمةٌ للهِ تعالىٰ، **(والمشيئة)** صفةٌ ليست عين الإرادةِ أو غيرها من الصفاتِ ولا غيرها.

(والفَعْلُ) صفةٌ للهِ تعالىٰ لقولهِ تعالىٰ: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[البروج: ١٦]، **(والتَّخليقُ)** لقولهِ تعالىٰ: ﴿ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾[غافر: ٥٧]، إلىٰ غيرِ ذلكَ من الآياتِ، **(والتَّرزيقُ)** لقولهِ تعالىٰ: ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللهِ رِزْقُهَا ﴾[هود: ٦]، وقولهُ تعالىٰ: ﴿ نَّ اللهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ﴾[الذاريات: ٥٨].

ولقد أحسنَ المصنِّفُ رحمهُ اللهُ حيثُ جدَّدَ التَّرتيبَ في ذكرِ الصفاتِ ولم يذكرها علىٰ ما سبقَ من قولهِ: (الواحدُ القديمُ الحي). إشعارًا بأنه لا دليلَ علىٰ الترتيبِ بينَ الصفاتِ القدُّوسيَّةِ وإثباتِ التَّرتيبِ بينها كإثباتِ الغيريةِ أو العينيةِ، وذكر السمع والبصر حيثما ذكرَ علىٰ منوالٍ واحدٍ لإطرادهِ في القرآنِ علىٰ ذلكَ، وزادَ ونقَّصَ في المقامين إشارةً إلىٰ عدمِ انحصارها فيما ذكرَ، وعدم دخولها تحت العدِّ والحصرِ، بل كلُّ ما وردَ في الكتابِ والسنةِ من تسميتهِ تعالىٰ باسمٍ وتوصيفهِ بصفةٍ، فهوَ كما وصفهُ وسمّاه وحقٌّ بالمعنىٰ الذي أرادهُ ولا يصحُّ إرجاعُ بعضها إلىٰ بعضٍ، وفيهِ ردٌّ علىٰ الأشاعرةِ حيثُ زعموا أنَّ الصفاتِ الفعليَّةِ إضافات واعتبارات للأفعالِ، إذ لا يجوزُ أن يُحدُثَ للهِ تعالىٰ صفةٌ لم يستحقّها في الأزلِ فإنهُ تغيُّرٌ وتبدُّلٌ، بل لا يزالُ بجميعِ أسمائهِ وصفاتهِ، ولم يزلْ منزَّهاً عن شائبةِ التعدُّدِ ورائحةِ التكثُّرِ والعقولِ مقهورةً من حقائقها إلّا من جهةِ إثباتها، ولولا أنه تعرفَ إلينا بالألطافِ لما

أدركَتها أصلًا، ولا يجوزُ التَّجاوزُ عن حدِّ الإثباتِ، ومَن تجاوزَ فقد وقعَ في الإلحادِ والتَّشبيهِ، ومَن قالَ: إنَّ صفاتهُ تعالىٰ سبعةٌ أو ثمانيةٌ، أو وصفَ بغيرها من الأعدادِ أو المغايرةِ والزيادةِ، يجبُ حملهُ علىٰ المفهوماتِ دونَ الحقائقِ إصلاحاً لكلامهِ بقدرِ الإمكانِ ما لم يُصرِّحْ بخلافهِ، ومَن صرَّحَ بهِ فقد تجاوزَ عن حدودِ الله تعالىٰ، وصارَ من المعتدينَ، ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾[البقرة: ١٦].

(والكلامُ صفةُ اللهِ تعالى) والذي يجبُ اعتقادهُ في هذا المقامِ: أنهُ سبحانهُ متكلِّمٌ بكلامٍ أزلي غير مخلوقٍ، وللأشاعرةِ والحنابلةِ والمعتزلةِ والكراميَّةِ فضولٌ من الكلامِ تركها من حُسنِ الإسلامِ.

وقد أشارَ المصنِّفُ رحمهُ اللهُ إلىٰ ردِّ هؤلاءِ فيما يتلو من التفصيلِ **(وهوَ متكلِّمٌ بكلامٍ)** خلافًا للفلاسفةِ لقولهِ تعالىٰ: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥]، وقولهِ سبحانهُ: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء:١٦٤]، إلىٰ غيرِ ذلكَ من الآياتِ، ولإجماعِ الأنبياءِ عليهم الصلاةُ والسلامُ علىٰ ذلكَ، **(هو صفةٌ)** ضرورةُ امتناعِ صدقِ المفهومِ بدونِ وجودِ مصداق الحملِ خلافًا للمعتزلةِ، **(أزليَّة)** لاستحالةِ الاستكمالِ بغيرهِ كما في سائرِ الصفاتِ خلافًا للكراميَّةِ والمعتزلةِ، **(ليسَ من جنسِ الحروفِ)** التي تحدُثُ من عروضِ الهيئاتِ للصوتِ، **(والأصواتِ)** التي تحدثُ بعُنفِ القرعِ أو القلعِ وانضغاطِ الهواءِ وانفلاتهِ بشدَّة، لتعاليهِ عزَّ وجلَّ عن صفاتِ المخلوقاتِ خلافًا لجُهَّالِ الحنابلةِ، حتىٰ بالغَ بعضهم وقالَ بِقِدمِ الحروفِ والأصواتِ الحادثةِ، بل بِقِدَمِ الجلدِ والغلافِ، فلزمهم قِدَمُ الكاتبِ والصِحَاف، ولعلَّهم لم يعرفوا معنىٰ الحدوثِ والقِدَمِ، أو امتنعوا عن القولِ بالحدوثِ رعايةً للأدبِ واحترازًا عن ذهابِ الوهمِ إلىٰ حدوثِ صفاتِ الرَّبِ.

ولقد كانَ الإمامُ أحمدُ بن حنبلٍ رحمهُ اللهُ وأمثالهُ حينَ حُملوا علىٰ القولِ بخلقِ القرآنِ لا يزيدونَ علىٰ القولِ: بأنهُ كلامُ اللهِ تعالىٰ، ولا يقولونَ: إنهُ قديمٌ أو مخلوقٌ أو غيرُ مخلوقٍ، محافظةً للأمرِ الظاهرِ وزجراً للأمةِ عن الخوضِ لما في المسألةِ من الدقةِ والغموضِ وصونًا لهم

عن التَّزلزلِ وتحرُّكِ العقيدةِ والوقوعِ في التعطيلِ أو التشبيهِ، إذ غالبُ الناسِ لا يفرِّقونَ بينَ المقروءِ والقراءةِ فيجرُّون صفةَ أحدهما على الآخرِ ويختلطُ النقلُ خصوصًا عندَ تداولِ الألسنةِ وتطاولِ الأزمنةِ، وذلكَ غايةَ الثَّباتِ ونهايةُ الأدبِ وديدنُ الإثباتِ.

(وهوَ) أي الكلامُ، **(صفةٌ منافيةٌ للسُّكوتِ)** الذي هوَ تركُ التَّكلُّمِ مع القدرةِ عليهِ، **(والآفةُ)** التي هيَ عدَمُ مطاوعةُ الآلاتِ بحسبِ الفِطرةِ أو عدمِ بلوغها حدّ القوةِ أو طريان[128] الضَّعف، كما في الخرسِ والطفوليَّةِ والمرضِ.

واسْتُشهدَ على كونِ الكلامِ في الشاهدِ هوَ المعنى القائمُ بالذاتِ الذي لا يتغيَّرُ بتغيُّرِ الألفاظِ والمدلولاتِ بقولِ عمر رضيَ اللهُ عنه: (إني زوَّرت[129] في نفسي مقالةً)[130]، وبقولُ الأخطلُ:

إنَّ الكلامَ لفي الفؤادِ وإنما جعلُ اللسانِ على الفؤادِ دليلًا

ولا اشتباه بينهُ وبينَ العلمِ والإرادةِ، فإنهُ يكونُ مع قصدِ الخطابِ بخلافهما، والعبد ربما يتكلَّمُ بما لا يريدهُ ولا يعلمهُ.

(واللهُ تعالى متكلِّمٌ بها آمرٌ ناهٍ مُخبر) لورودِ الشَّرعِ ونزولِ الوحي بذلكَ، والواجبُ على المتديِّنِ العاقلِ أن لا يزيدَ على هذا القدرِ، فإنْ قيلَ: الأمرُ في الأزلِ بلا مأمورٍ والنهي بلا منهي سفهٌ، والإخبارُ بطريقِ المضيّ كذبٌ يجبُ تنزيهُ اللهِ تعالى عنهُ، فلا بدَّ من نفي صفةِ الكلامِ رأسًا كالمعتزلةِ، أو نفي الأمرِ والنهي والإخبارِ، والقول بأنهُ إنما ينقسمُ إلى تلكَ

---

(128)طرأ علينا فلانٌ: جاء علينا من بعيدٍ فجأةً من باب منع ومصدرُه الطُّروءِ و(الطَّاري): خلافُ الأصّليِّ والصّوابُ الهمْزُ. وأما (الطَّريان) فخطأٌ أصلاً. المغرب في ترتيب المعرب (٢/ ١٨).

(129)زورت في نفسي كلاماً، أي هيأت و أصلحت، و التزوير: إصلاح الشيء.

(130)ينظر: تاريخ الطبري(٣/ ٢٠٥)، والكامل في التاريخ لابن الأثير (٢ / ٣٢٧)، وتاريخ دمشق(٣٠/ ٢٨٥).

الأقسامِ فيما لا يزالُ باعتبارِ تعلُّقِهِ كالأشاعرةِ، قلتُ: هذهِ الشبهةِ إنما نشأت من توهُّمِ الأزلِ عبارةً عن الوجودِ في أزمنةٍ غيرَ متناهيةٍ، وأما على ما حققناهُ فيما مرَّ وهوَ مذهبُ السلفِ والأئمةِ الحنفيَّةِ فتسقطُ بالكلِّيَّةِ.

(والقرآنُ) يطلقُ على صفةِ الكلامِ القائمِ بذاتهِ تعالى، وقد يطلقُ على الصحفِ المنقوشِ فيها الحروفُ كما في قولهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ: (لا تسافروا بالقرآنِ إلى أرضِ العدوِّ)، وإن كانَ المتعارفُ فيهِ اسمُ المصْحفِ وعلى الكلماتِ المنظومةِ كما في قولهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ: (ما لي أنازعُ في القرآن)، وقولهُ تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٨]، وإنْ كانَ المتعارفُ فيهِ اسمُ الكتابِ، وإنما القديمُ هوَ كلامُ اللهِ تعالى، فلذلكَ عقَّبَ المصنِّفُ رحمهُ اللهُ بقولهِ: كلامُ اللهِ تعالى، تعييناً للمرادِ.

(غيرَ مخلوقٍ) بل قديمٌ كسائرِ صفاتهِ، **(وهوَ مكتوبٌ في مصاحفنا)** بتصويرِ الألفاظِ بحروفِ هجائها، **(محفوظٌ في قلوبنا)** بالألفاظِ المتخيَّلةِ، **(مقروءٌ بألسنتنا)** بالحروفِ العارضةِ للأصواتِ، **(مسمُوعٌ بآذاننا)** بانطباعِ تلكَ الحروفِ فيها، ومع ذلكَ **(غيرُ حالٍّ فيها)** أي في المصاحفِ والقلوبِ والألسنةِ والأسماعِ، ولا في غيرها ولا هوَ من جملةِ الحروفِ والأصواتِ المسموعةِ والصُّورِ المتخيَّلةِ والنقوشِ المصوَّرةِ، بل صفةٌ لا يمكنُ إدراكها ولا يتصوَّرُ اكتناهها، والمكتوبُ غيرُ الكتابِ والمحفوظُ غيرُ الحفظِ، والمقروءُ غيرُ القراءةِ، والمسموعُ غيرُ السمعِ، سُمِّيت كلامُ اللهِ لدلالتها عليهِ.

فحيثما يوصفُ بما هوَ من لوازمِ القِدَمِ، فالمرادُ بهِ حقيقةُ الكلامِ الذي هوَ صفةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذاتهِ تعالى، وحيثما يوصفُ بما هوَ من أماراتِ الحدوثِ ولوازمهِ فالمرادُ بهِ ما هوَ المتعارفُ عندَ أهلِ الأصولِ من النَّظمِ المخصوصِ المُعجزِ بفصاحتهِ المتحدّى ببلاغتهِ المُنزل العربيّ المتلوّ المنقولُ إلينا بينَ دفتي المصاحفِ.

فمثالُ الوحي بالألفاظِ مثالُ ظهورِ جبريلَ عليهِ السلامُ في صورةِ دحيَّةٍ الكلبي رضيَ اللهُ عنهُ وغيرهُ، فإنهُ لم يكن حينَ ظهرَ فيها بشرًا محضًا ولا مَلكًا ولا كانَ ملكًا وبشرًا معًا، ولم يحضر عندهُ بالانتقالِ وتبديلِ المكانِ، فكما تبدَّلت صورتهُ في أعينِ الناظرين وحصلَ في مكانٍ خاصٍ وجهة معيَّنة ولم تتبدَّل حقيقتهُ التي هوَ عليها، بما هوَ من التَّجرُّدِ والتعالي عن المكانِ والزمانِ، فكذلكَ الكلامُ الأزليُ والقرآنُ الأحدي يتمثَّل بلسانٍ عربي تارةً وعبري أو سِرياني أخرىٰ، وهوَ في ذاتهِ أمرٌ واحدٌ أزليٌّ، فموسىٰ عليهِ السلامُ يسمعُ كلامَ اللهِ وغيرهُ حتَّىٰ المشركَ يسمعُ كلامَ اللهِ، وشتَّانَ بينَ الأمرين وهيهاتَ بين السامعين.

ثمَّ إذا عُرف أنَّ اسمَ القرآن يتعاورهُ معانٍ ثلاثةٍ: فهوَ بمعنىٰ كلامُ اللهِ والصِّفةُ القائمةُ بهِ جلَّ ذكرهُ قديمٌ، لا هوَ ولا غيرهِ علىٰ طِبْقِ سائرِ الصفاتِ. وبمعنىٰ كتاب اللهِ من الآياتِ المتلوَّةِ والكلماتِ المنظومةِ. وبمعنىٰ المصحفِ من النقوشِ المرسومةِ في الأوراقِ المكتوبةِ ليسَ بقديمٍ بل هوَ مُحْدَث ومجْعول كما قالَ سبحانهُ: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ إِلَّا اسۡتَمَعُوهُ وَهُمۡ يَلۡعَبُونَ﴾[الأنبياء: ٢]، وقالَ: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَاهُ قُرۡآنًا عَرَبِيًّا﴾[الزخرف: ٣].

لكنَّ البحثُ عنهُ والكلامُ فيهِ وإطلاق أنَّهُ مخلوقٌ أو غيرُ مخلوقٍ بدعةٌ لم تصدر عن النبي ﷺ والسلفُ الصالحُ بعده، والخلافُ في هذهِ المسألةِ بينَ أهلِ الحقِ وبينَ المعتزلةِ إنما هوَ في إثباتِ صفةٍ حقيقيةٍ للهِ تعالىٰ هوَ الكلامُ القديمُ ونفيها، والمأمونُ أميرُ المؤمنين لم يوافقهم في نفي القرآن القديم ولا خالفَ أهلَ الحقِ في كونهِ صفةً للهِ العظيمِ، وإنما أخطأ من حيثُ أنهُ أطلقَ القولَ في أنَّ الذكرَ المحدَثَ مخلوقٌ وخاضَ في البحثِ عنهُ، ولم يسكت كما سكت السلفُ ثم لبَّسَ عليهِ المناضلونَ عن الاعتزالِ بأنَّ القومَ يرونَ أنهُ قديمٌ لم يصدر عن اللهِ تعالىٰ، وقد أوهمهُ ذلكَ إصرارهم علىٰ الامتناعِ عن القولِ بأنهُ مخلوقٌ وتقرَّرَ في ذهنهِ ذلكَ، وهوَ في الحقيقةِ إثباتٌ قديمٌ غيرَ اللهِ تعالىٰ فتشمَّرَ علىٰ ردهم عنهُ وهوَ ذاهلٌ عن حقيقةِ الأمرِ وبالغَ في التَّشديدِ عليهم، وصدرَ عنهُ ما صدرَ من غيرِ تحقُّقٍ وتبصُّرٍ ولو أنهُ وقفَ علىٰ

حقيقتهِ لرجعَ في ساعتهِ، فإنَّهُ كانَ بمحلٍّ عظيمٍ من العلمِ والدِّيانةِ والتَّفضيلِ فيما حررناهُ من مفرداتِ الأجوبة.

(والتَّكوين)[131] وهوَ وإن كانَ صفةً من صفاتِ اللهِ تعالىٰ لا هوَ ولا غيرهُ كسائرِ الصفاتِ، إلا أنَّ المرادَ هاهنا صفاتُ الأفعالِ علىٰ العمومِ كالتَّخليقِ والتَّرزيقِ والتَّصويرِ

---

(131)هامش ٣٨

قالَ بعضُ الشَّافعيَّةِ إثباتُ صفةِ التَّكوين للهِ تعالىٰ قولٌ مُحْدَثٌ أحدثهُ أبو المنصور الماتريدي وغيرهِ من متأخري الحنفيةِ وليسَ في كلامِ المتقدمين ذلكَ، أقولُ إن أرادَ إثباتَ التَّكوين صفةً برأسها كما جرىٰ عليهِ عبارةُ بعضهم أو إطلاقِ اسم التَّكوين علىٰ الصفاتِ التي يسميها الأشاعرةُ صفاتُ الأفعالِ علىٰ ما هوَ المشهورُ فيما بينهم فهوَ لا يوجدُ في عقيدةِ أبي حنيفةَ ولا جمهورُ أتباعهِ وقدمائِهم من العراقيين وغيرهم، وإن أرادَ إثبات صفاتٍ قديمةٍ للهِ تعالىٰ من الفعلِ والتخليقِ والترزيقِ ونحوَ ذلكَ فكلا فإنَّ الحنفيةَ هم متفقونَ في إثباتِ تلكَ الصفاتِ وإنها قديمةٌ بالذاتِ وإنما المخالفُ فيهِ هم الأشاعرةُ وأضرابهم من نُفاتِ الصفاتِ، وإنما مذهبُ الإمامِ أبي حنيفةَ رحمهُ اللهُ وأصحابهُ العِظامُ وجمهورُ أتباعهِ الكرامُ علىٰ ما صرَّحَ بهِ الإمامُ أبو جعفرٍ الطحاوي رحمهُ اللهُ تعالىٰ وغيرهِ في بابِ العقائدِ هوَ توصيفُ اللهِ سبحانهُ وتسميتهُ بكلِّ ما وردَ واعتقاد أنهُ حقٌّ بالمعنىٰ الذي أرادَ وردُّ علم ما اشتبهَ عليهِ إلىٰ عالمهِ من غيرِ تأويلٍ بالآراءِ وتعطيلٍ بالأهواءِ والتقديس عن كلِّ ما لم يردْ بهِ الشرعُ ولم ينطقْ بهِ الوحيُ، وإنهُ لا يثبتُ قِدَمُ الإسلامِ.

هامش ٣٩

الأعلىٰ ظهر التَّسليمُ والاستسلامُ وهم يتحاشونَ عما وقعَ فيهِ الأشاعرةُ من تقسيمِ الصِّفاتِ إلىٰ صفاتِ الذاتِ وصفاتِ الأفعالِ، وتنويعِ الكلامِ إلىٰ النفسي واللفظي وفي السكوتِ من إطلاقِ اسمِ التَّكوين علىٰ تلكَ الصِّفاتِ، وإن الصفاتَ قائمةٌ بذاتهِ تعالىٰ، وإنما يكتفونَ بمثلِ قولهم إن اللهَ سبحانهُ بجميعِ أسمائهِ واحدٌ وبجميع أسمائهِ قديمٌ، وإنهُ مُتكلِّمٌ أمر ناهٍ مخبرٌ. منهُ سلَّمهُ اللهُ.

قالَ الشيخُ أبو المعين النسفي رحمهُ اللهُ في مبحثِ التَّكوينِ من كتابِ التَّبصرةِ إن الخصومَ يشنِّعونَ علينا في هذهِ المسألةِ من وجهين أحدهما إن هذا القولَ أحدثتم لم يأتِ من العراقِ، ولا قالَ بهِ أحدٌ من السَّلفِ وإنما جاءَ من سمرقند والجوابُ إن هذا قولٌ باطلٌ صدرَ عن الجهلِ بمذاهبِ السَّلفِ، وذلكَ أن أبا جعفرٍ الطحاوي رحمهُ اللهُ ممن لا يخفىٰ درجتهُ وعلو رتبتهِ في معرفةِ أقاويلِ السَّلفِ علىٰ العمومِ، وأقاويلُ أبي

والإماتةِ والإحياءِ والفعلِ والإيجادِ والإحداثِ على ما وردَ بهِ الكتابُ والسنُّة، أعادهُ بالذكرِ مبالغةً في الرَّدِ على الأشعريَّةِ بما زعموا أنها من الإضافاتِ والاعتباراتِ التي تحقَّقُ بعدَ تعانقِ الإرادةِ والقدرةِ بإيجادِ المقدورِ،

قالَ في العقيدةِ المكحوليَّة: (يقولُ الأشعريَّةُ أسماءَ الصفاتِ على وجهين: صفاتُ الذاتِ وصفاتُ الفعلِ، أما صفاتُ الذاتِ كالحياةِ والقدرةِ والسمعِ والبصرِ والعلمِ والكلامِ والمشيئةِ والإرادةِ قديماتٌ، وأما صفاتُ الفعلِ كالتخليقِ والتكوين والترزيقِ والإفضالِ والإنعامِ والإحسانِ والرحمةِ والمغفرةِ والهدايةِ فهيَ مخلوقاتٌ ونقولُ اللهُ تعالى بجميعِ صفاتهِ وأسمائهِ واحدٌ، وبجميعِ صفاتهِ وأسمائهِ قديمٌ أزليٌّ، وصفاتُ الله تعالى وأسماؤهُ لا هوَ ولا غيرهُ هذا كلامهُ.

(صفةُ الله تعالى) لما نطقَ بهِ الكتابُ والسنةُ وحالها كحالِ سائرِ الصفاتِ في اقتضاءِ مصداقِ الحملِ ومطابق الحكمِ واستحالة التَّعطيلِ بإرجاعِ بعضها على بعضٍ بالتأويلِ،

حنيفة وأصحابهِ رحمهم اللهُ على الخصوصِ، قالَ في كتابِ العقائدِ ما زالَ بصفاتهِ قديمًا قبلَ خلقهِ ولم يزددْ بكونهم شيئًا، لم يكن قبلهم من صفةٍ ثمَّ قالَ لهُ معنى الربوبيَّةِ ولا مربوب

هامش ٤٠

الخالقِ ولا مخلوقٌ وأرادَ بقولهِ قبلَ خلقهِ أي قبلَ مخلوقاتهِ ألا ترى أنه قالَ ولم يزددْ بكونهم شيئًا، ولم يقلْ بكونهِ ولأنهُ لو أرادَ بهِ صفةَ الخلقِ لم يقلْ لم يزددْ وثانيهما في الأزلِ وكانَ اللهُ مكونًا خالقًا للعالمِ لكانَ المكوِّنُ موجودًا مخلوقًا في الأزلِ فيلزمُ قِدَمُ العَالَمِ(والعجيبُ كلُّ العجب أنَّ قومًا يدَّعونَ البراعةَ في الكلامِ والتَّبحرِ في معرفةِ الدلائلِ يزعمونَ أن القولَ بِقِدَمِ التَّكوين يؤدي إلى القولِ بقدمِ المكوِّناتِ مع علمهم إن ما تعلَّقَ وجودهُ بسببٍ من الأسبابِ فهوَ المحدَثُ لا القديمُ لأنَّ القديمَ هوَ المستغني في وجودهِ عن غيرهِ فما لم يستغنِ عن غيرهِ وتعلَّقَ وجودهُ بهِ كانَ مُحْدَثًا ضرورةً، والمكوِّنُ وجودهُ بالتَّكوينِ فكيفَ يكونُ قديمًا؟ يحققُ هذا أنا جميعًا ندَّعي على القائلينَ بِقِدَمِ ما تعلَّقَ وجودُ العالمِ بهِ من ذاتِ الباريءِ أو صفةً من صفاتهِ المناقضة حيثُ ادَّعوا قِدَمه مع تعلُّقِ وجودهِ بغيرهِ انتهى كلامهُ منهُ سلَّمهُ اللهُ تعالى

(**أزليَّةٍ**) لامتناعِ النَّقص بالذاتِ والاستكمالِ في حقِّهِ تعالىٰ واستحالةُ قيامِ الحوادثِ بذاتهِ سبحانهُ، وإذْ لا تعدُّدَ ولا تغايرَ بينَ الذَّاتِ والصِّفاتِ قطعًا، فلا يلزمُ تكثُّرُ القدماءِ وتعدُّدُ الواجباتِ أصلًا، ولا يلزمُ من قِدَمِهِ قِدَمُ المكوَّنِ، كما لا يلزمُ من قِدَمِ السمعِ والبصرِ والعلمِ قِدَمُ المسموعِ والمبصرِ والمعلومِ.

علىٰ أنَّ القولَ بتعلُّقِ وجودِ المكوِّنِ بالتكوين قولٌ بحدوثهِ، إذ القديمُ ما لا يتعلَّقُ وجودهُ بالغيرِ، والحادثِ ما يتعلَّقُ وجودهُ بغيرِهِ، إذ الحادثُ بالمعنىٰ الذي نطقَ بهِ الشرعُ وشهدت اللغةُ إنما هوَ هذا لا غير، وما يتعلَّقُ وجودهُ بوجودِ غيرِهِ يكونُ مسبوقًا بالعدمِ ذا بدايةٍ.

وأما اعتبارُ كونِ السبقِ في حدِّ الزَّمانِ فاعتبارُ أمرٍ زائدٍ علىٰ مفهومِ الحدوثِ وحقيقتهُ وإنما اعتبرهُ أخلافُ الأشعريَّةِ لغرَضٍ فاسدٍ دعاهم إليهِ، وهوَ التَّستُّرُ عن القولِ بحدوثِ الصِّفاتِ علىٰ ما قد سلفَ.

(**وهوَ تكوينهُ للعالمِ، ولكلِّ جزءٍ من أجزائهِ لوقتِ وجودهِ**) أي في وقتِ وجودهِ كما في قولهِ تعالىٰ: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَازِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَامَةِ﴾[الأنبياء: ٤٧]، أوردَ اللَّامَ إيذانًا بأنَّ الوقتَ ليسَ ظرفًا للوضعِ والتَّكوين علىٰ حسبِ علمهِ ووفقَ إرادتهِ وقضائهِ، فالتَّكوينُ قديمٌ لا في الوقتِ، والمكوناتُ حادثةٌ علىٰ التَّوزيعِ في أوقاتها مع التَّنزُّهِ عن حدوثِ شيءٍ يسمَّىٰ التَّعلُّقُ في ذاتهِ أو في صفاتهِ.

(**وهوَ غيرُ المكوِّنِ عندنا**) معاشرَ الحنفيَّةِ؛ لأنَّ المرادَ منهُ هوَ الصِّفاتُ الفعليةُ القائمةُ بذاتهِ تعالىٰ علىٰ ما مرَّ، خلافًا لطائفةٍ من الأشعريَّةِ فإنَّهم لا يُثْبتونَ صفةَ التَّكوين بل يقولونَ: إنهُ أمرٌ اعتباريٌّ يحصلُ في العقلِ من نسبةِ الفاعلِ إلىٰ المفعولِ.

(**والإرادةُ صفةُ الله تعالى**) خلافًا للنّجاريَّةِ حيثُ زعموا أنهُ تعالىٰ مريدٌ بذاتهِ لا بالإرادةِ، (**أزليَّةٌ**) خلافًا للكراميَّةِ وبعضُ المعتزلة (**قائمةٌ بذاتهِ تعالى**) لا كما زعمَ بعضُ

المعتزلةِ من إنها حادثةٌ لا في محلٍّ، وجمهورهم على أنها الدَّاعيةُ بمعنى العلمُ بالمصلحةِ والفائدةِ المترتِّبةِ على الفعلِ فهيَ من جملةِ العلمِ التَّصديقي عندهم، ومن جملةِ العلمِ التَّصوُّري عندَ الفلاسفةِ حيثُ قالوا إنها عبارةٌ عن العنايةِ الأزليَّةِ التي هيَ تمثُّلُ نظامَ الموجوداتِ بأسرها، والكائناتِ بأجمعها من الأزلِ إلى الأبدِ في علمهِ السَّابقِ بحيثُ لا يتصوَّرُ نظامٌ أكملَ منهُ، ومثالٌ أجملُ مثلهُ، والحقُّ أن هذهِ الأقوالَ كلُّها نفيٌ لما هوَ معنى الإرادةِ المعلومِ لكلِّ مُنْصِفٍ متأمِّلٍ.

واعلمْ أن القولَ بالإيجابِ والاختيارِ يتصوَّرُ على أنحاءَ أربعةٍ تتفرعُ على مسألةِ الصفاتِ وتعليلِ الأفعالِ بالنفي أو الإثباتِ:

الأوَّلُ: وجوبُ الصُّدورِ نظرًا إلى ذاتِ الفاعلِ من حيث هوَ مع عزلِ النظرِ عن الإرادةِ وغاية الفعلِ والاختيارُ الذي يقابلهُ، ولم يقلْ أحدٌ بنفي هذا النحوِ من الاختيارِ وإثباتِ الوجوبِ المقابلِ لهُ في حقهِ تعالى إلا طائفةً من متأخِّري الأشعريَّةِ في صدورِ الصفاتِ عنهُ، تعالى عن ذلكَ علوًا كبيرًا بل هوَ عندَ الحكماءِ ومن لا يقولُ بمغايرةِ الصِّفاتِ غيرَ متصوَّرٍ لا محالةَ.

والثَّاني: الوجوبُ نظرًا إلى الذاتِ بناءً على عينيهِ الإرادةِ والغايةِ والاختيارِ الذي يقابلهُ، فلما كانَ مذهبُ الحكماءِ وبعضُ الصُّوفيَّةِ نفيُ الصفاتِ وكونهِ تعالى بذاتهِ علَّةٌ غائيَّةٌ لوجودِ العالَمِ لزمهم الإيجابُ بهذا المعنى، ولم يمكنهم القولُ بمقابله على خلافِ غيرهم.

والثَّالثُ: وجوبُ الصُّدورِ نظرًا إلى الغايةِ المقتضيةِ للفعلِ الدَّاعيَّةِ إلى الوجودِ والاختيارِ المقابلِ لهُ، ولم يقلْ بهذا النَّحوِ من الوجوبِ إلا المعتزلةُ ومن يحذُ حذوهم.

والرَّابعُ: وجوبُ الصُّدورِ نظرًا إلى وجوبِ الإرادةِ والحكمةِ، وهذا النَّحوُ من الوجوبِ هوَ مذهبُ الحنفيَّةِ وجمهورُ الصُّوفيَّةِ وقدماءِ الأشاعرةِ، والاختيارُ المقابلُ لهُ مذهبُ المتأخِّرين من الأشعريَّةِ وقدماءِ المعتزلةِ.

وأما وجوبُ الصُّدورِ بعدَ الاختيارُ فقد اتفقوا عليهِ ولم يخالفْ في انتفاءِ الاختيارِ المقابلِ لهُ إلا طائفةٌ من الشِّيعةِ الكيسانيةِ القائلين بالبدّء في الإرادةِ والخَلق وهوَ أن يظهرَ لهُ تعالىٰ عن ذلكَ صوابٌ علىٰ خلافِ ما أراد أوأخذَ في الإيجادِ فيتركهُ ويأخذُ بما بدا لهُ من السَّدادِ.

(ورؤيةُ اللهِ تعالى) أي رؤيةُ المؤمنين وأهلُ الصَّلاحِ في النَّشأةِ الآخرةِ ودار الحيوان لهُ تعالىٰ مقدَّسًا عن الكيفيةِ والمشابهةِ منزَّهًا عن الجهاتِ والمكانِ، **(جائزةٌ في العقلِ)** أي ممكنةٌ بالمعنىٰ الذي يسمِّيهِ أربابُ المعقولِ بالإمْكانِ العقلي، وهوَ سلبُ وضوحِ ضرورةً الطّرفين، وهذا القدرُ كافٍ في حملِ النُّصوصِ علىٰ ظواهرها وهو متحقِّقٌ، ولا حاجةَ إلىٰ الإمكانِ الذّاتي الذي هوَ سلبُ ضرورة الطَّرفين خلافًا للمعتزلةِ وموافقيهم، **(واجبةُ بالنَّقلِ)** أي ثابتةٌ بالكتابِ والسُّنةِ لقولهِ تعالىٰ: ﴿وُجُوهٌ يَوۡمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ۞ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، وقولهُ تعالىٰ: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُوا الۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾[يونس: ٢٦]، وقولهُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ: (إنكم سترونَ ربكم كما ترونَ القمرَ ليلةَ البدرِ).

والحاصلُ: أن أنهُ قد وردَ الدليلُ السمعيُ بإيجابِ رؤيةِ اللهِ تعالىٰ، ودلَّ العقلُ علىٰ إمكانها بالمعنىٰ الذي مرَّ ذكرهُ فوجبَ الإيمانُ بهِ والتَّصديقُ بموجبهِ، فالرُّؤيةُ معلومة والكيفيةُ مجهولة والزيادةُ علىٰ ذلكَ بدعة، فنحنُ نعتقدُ ونرىٰ حقًا علىٰ الوجهِ الذي أرادهُ سبحانهُ، وأما الاشتغالُ ببيانِ إمكانها وكيفيةِ وقوعها ففضولٌ لا يرتضيه الفحولُ من أربابِ المعقولِ وأصحابِ المنقولِ، وإنما هوَ صناعة المتفلسفين وبضاعةُ المتأخِّرين.

ولما كانت الرّؤيةُ في الشاهدِ مشروطة بكون المرئي علىٰ وضعٍ طبيعي بنسبةٍ مخصوصةٍ ولونٍ وكيفيةٍ محسوسةٍ ومقابلةٍ علىٰ جهةٍ من الرَّائي بحيثُ لا يكونُ في غايةِ القربِ أو البعدِ أو الصِّغرِ إلىٰ غيرِ ذلكَ من الشرائطِ، قاسَ عليها المعتزلةُ رؤيتهُ تعالىٰ، فحكموا بامتناعها لتنزُّهِهِ تعالىٰ عن هذهِ الأمورِ كلِّها، وأشارَ المصنِّفُ رحمهُ اللهُ إلىٰ الجوابِ بقولهِ: **(فيُرى لا في مكانٍ ولا على جهةٍ من مقابلةٍ واتصالٍ شعاعٍ أو ثبوت مسافةٍ بين الرائي وبين اللهِ**

تعالى)، لِما مرَّ، وقياسُ الغائبِ على الشاهدِ استدلالٌ فاسدٌ؛ مع أن هذا الاشتراطَ ليسَ لامتناعِ الرُّؤيةِ بدونها بالمرّةِ بل لعدمِ كمالِ النَّفسِ وضعفها في بدءِ الفطرةِ كما لا يخفى على المتأمِّلِ الناظرِ.

وقولهُ تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾[الأنعام: ١٠٣]، لا ينفي الرؤيةَ، وإنما ينفي إدراكَ الإبصار، سبحانَ ربي أن يكتنفهُ الخواطرُ أو تدركهُ المشاعرُ.

(واللهُ تعالى خالقٌ لأفعالِ العبادِ) وموجدٌ لها بالاستقلالِ ومخترعٌ إيَّاها على الاستبدادِ، وإن ارتبطَ حصولها بقدرةِ الخلقِ وكسبهم، وخالفَ النّظّاميةُ من المعتزلةِ في إيجادِ القبائحِ ونفوا قدرتهُ عليها زعمًا منهم أنَّ المقدوريةَ تصحّحُ صدورهُ عنهُ، فإنْ علمَ بقبحِهِ لزمَ السَّفهُ وإلا فالجهلُ.

والجوابُ على طريقةِ الأشعريةِ: أنهُ لا حسن ولا قبح بالنسبةِ إليهِ، وعلى طريقةِ الآخرينَ من المعتزلةِ: أنَّ المقدوريَّةَ لا تنافي عدمَ تعلُّقِ القدرةِ المستجمعةِ لشرائطِ التأثيرِ.

وعلى طريقةِ الحنفيةِ والصُّوفيَّةِ وأهلُ الحكمةِ: إنَّ الصادرَ من اللهِ تعالى هو جهاتهُ الوجوديةُ وهوَ حسنٌ بحتٌ وخيرٌ محضٍ، وأما قبحهُ ونقصانهُ فمن خلطِ الإعدامِ الأصليةِ لقصورٍ في استعدادِه كما قالَ اللهُ تعالى: ﴿ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴾[آل عمران: ٢٦]، وقالَ: ﴿قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾ [النساء:٧٨]، وقالَ: ﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَ﴾[النساء: ٩٧].

والكعبيَّةُ منهم في مثلِ مقدورِ العبدِ؛ لأنَّ فعلهُ إما طاعةٌ أو معصيةٌ أو عبث، وتعالى اللهُ عنها. والجوابُ: أنها اعتباراتٌ في الأفعالِ تتعقّلُ بالنسبةِ إليهِ.

والجبائية منهم في مقدروهِ، والألزمُ اجتماعُ المؤثّرين في أثرٍ واحدٍ. والجوابُ: أنَّهُ لا تأثيرَ لقدرةِ العبدِ أصلًا، وإنَّ تعلُّقَها لا ينافي كونهُ مقدور اللهِ قبلهُ.

والحقُّ أنَّ أفعالَ الممكنِ وآثارهُ منطَوٍ في أسماءِ اللهِ تعالىٰ وأفعالهُ، ففعلُ العبدِ رشْحٌ لفعلِ اللهِ تعالىٰ وقدرتهِ شبحٌ لقدرتهِ علىٰ الوجهِ المقدَّسِ العالي عن الحلولِ والاتحادِ والجزئيَّةِ، ويعينكَ علىٰ فهمِ ذلكَ مطالعةُ نورِ الشمسِ الواقعِ علىٰ الجدارِ المنحرفِ عنها بواسطةِ المرآةِ ونحوها، وسنحققُ ذلكَ بما لا مزيدَ عليهِ.

(**كلها من: الكفرِ والإيمانِ والطاعةِ والعصيان**) إذ لا يخرجُ عن قدرتهِ مقدورٌ ولا ينفكُّ عن خلقهِ مفطورٌ لقولهِ تعالىٰ: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ﴾ [فاطر: ٣] و ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[الزمر: ٦٢]، و﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[القمر: ٤٩]، و﴿وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[الصافات: ٩٦]، إلىٰ غيرِ ذلكَ من الآياتِ، واتّفاق أئمةِ السَّلفِ قبلَ ظهورِ أهلِ البدعِ والأهواءِ علىٰ أنَّ الخالقَ هوَ اللهُ تعالىٰ ولا خالقَ سواهُ، وأنَّ الحوادثَ كلَّها موجودةٌ بإيجادهِ سبحانهُ وإبداعهُ.

ولذلكَ كانت أوائلُ المعتزلةِ يتحاشونَ عن إطلاقِ لفظِ الخالقِ علىٰ العبدِ ويكتفون بمثلِ الفاعلِ والمخترعِ إلىٰ أن تجاسرَ الجبائيُ وأتباعه علىٰ إطلاقهِ، وجمهورهم علىٰ أنها حاصلةٌ بقدرةِ العبدِ وحدها بالاستقلالِ، وأبواسحاق الإسفرايني من الأشاعرةِ علىٰ أنها بمجموعِ قدرةِ اللهِ تعالىٰ والعبد بأنَّ تتعلَّقا جميعًا بأصلِ الفعلِ، والقاضي أبو بكرٍ الباقلاني منهم بتعلّقِ قدرةِ اللهِ علىٰ أصْلِ الفعلِ وقدرةِ العبدِ علىٰ وصفهِ، وقالَ: (هبْ أنَّ القدرةَ الحادثةَ لا تصلحُ للإيجادِ، ولكن ليس يقتصرُ صفاتُ الفعلِ ووجوههِ علىٰ جهةِ الحدوثِ فقط، بل هناكَ وجوهٌ أخر وراءِ الحدوثِ، فليكنْ تأثيرها في حالةٍ ليست بموجودة ولا معدومةٍ يترتبُ عليها الثَّوابُ والعقابُ ككونهِ طاعةً أو معصيةً). ويلزمُ عليهما ما يلزمُ علىٰ المعتزلةِ وسيأتي.

(**وهي**) أي أفعالُ العبادِ كلِّها سواءٌ كانت طاعةً أو **معصيةً** (**بإرادتهِ ومشيئتهِ**) إذ القبيحُ كسْبُ القبيحِ والاتِّصافُ بهِ، لا خلقهُ وإرادتهُ والقضاءُ بهِ، فإن قلتَ: إذا كانَ كسبهُ والاتِّصافُ بهِ قبيحًا وشرًا فما دعاهُ إلىٰ إرادتهِ والقضاءُ بهِ(قلتُ القبيحُ والشَّرُ وإن كانَ غيرَ

مرضي إلا أنهُ داخلٌ في القضاءِ لمعنى يوجبهُ الحكمةُ ويقتضيهِ المصلحةُ فهوَ مرادٌ ثانيًا ومخلوقٌ بالعرضِ وإنما المرادُ أولًا والمخلوقُ بالذاتِ الحسنِ والخيرِ وليسَ في الوجودِ شرٌّ الا وقد تضمن خيراً كثيراً ولولاه لبطل الخير الكثير وحصل الشرُّ العظيم، مثلاً قطع اليد المتآكلة شرٌّ بحسب الظاهر، وفي ضمنه خير جزيلٌ وهو سلامة البدن، ولو ترك قطعها لحصل هلاكه وكان الشرُّ أعظم، فقطعها لتحصيل سلامته شرٌ في ضمنه خيرٌ كثير، ولكن المراد الأول السابق إلى نظر القاطع السلامة التي هي محض الخير، ثمَّ لما كان السبيل إليه قطع اليد لأجلها، كانت السلامة مطلوبة لذاتها، والقطع مطلوباً لغيره، وما للذَّات مقدَّمٌ لما لغيره، ولأجله قال سبحانه: (سبقت رحمتي غضبي)[١٣٢]، فالخير الحسن مراد لنفسه، والشر القبيح إنما هو لتحصيله، فإن خطر ببالك نوع من الشر ولا تحته خير، أو خطر لك أنه كان يمكن تحصيل ذلك الخير لا في ضمن الشر، فاتِّهم عقلك القاصر في هذا أو في ذلك الخاطر، ولا يذهب عليك أنَّ لزوم الشر للممكن إنما هو لقصوره في نفسه ونبوِّه عن قبول الكمال بجميع وجوهه، إلا أن الطاعات برضائه ومحبته وأمره دون الفحشاء والمعاصي والمنكرات لقوله تعالى: وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[آل عمران: ١٣٤]، و ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾[النحل: ٩٠]، و ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾[الزمر: ٧]، ﴿ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ ﴾[الزمر: ٧]، و ﴿ كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: ٣٨]، إلى غير ذلك من النصوص.

ولا شطط في أن يأمر بما لا يريده، وينهى عن ما يريده لحكمة تترتَّب عليه، خلافاً للمعتزلة حيث زعموا أن إرادة القبيح قبيحةٌ كخلقه وإيجاده، وتمسَّكوا بقوله تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ﴾[غافر: ٣١]، على ما فُسّر أنه لا يريد لهم أن يُظلموا.

والجواب: ما مرَّ، وقد ثبت بالبراهين القاطعة العقلية والنقلية أنه لا خالق غيره، ولا مُوجِدَ سواه، فهو مريدٌ لما فعله وشاء إياهُ، وفي التَّنزيل: ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ

---

[١٣٢]رواه البخاري (٧٤٥٣)، ومسلم (٢٧٥١).

أَجْمَعِينَ﴾[النحل: ٩]، و﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾[التكوير: ٢٩]، ومعنىٰ ما تمسَّكوا به: لا يريد أن يظلمهم.

وفي المقام حكاية تكشف عن حال الفرقين، وهي أن القاضي عبد الجبار الهمذاني من المعتزلة دخل علىٰ الوزير الصاحب بن عباد وعنده أبو اسحق الإسفراييني الأستاذ من الأشعرية، فلمّا رآه قال: سبحان من تنزَّه عن الفحشاء، فارتجل الأستاذ وقال: سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء، فقال القاضي: أيشاء ربنا أن نعصي؟ وقال الأستاذ: أنعصي ربنا قهراً؟ فقال القاضي: أرأيت إن منعنيَ الهدىٰ، وقضىٰ عليَّ بالرَّدىٰ، أحسن إليَّ أم أساء؟ وقال الأستاذ: إن منعك ما هو لك فقد أساء، وإن منع ما هو له فيختص برحمته من يشاء، فبهت القاضي.

(وحُكْمُه) أي أمره التَّكويني الذي يوجب الوقوع علىٰ الشيء ويلزمه مع ما تضمنه من خير أو شر، وما يلزمه من نفع أو ضر، علىٰ ترتيب خاص سبق عليه القول وجرىٰ به القضاء ومضىٰ القدر، وبحِذائه الأمر التَّدويني الذي شرعه الله بإرسال الرُّسل وإنزال الكتب، قال الله تعالىٰ: ﴿قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ﴾[هود: ٤٠]، وقال عليه السلام: (قدَّر الله سبحانه المقادير قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين الف سنة) أخرجه أحمد والترمذي، فلذلك كان الحسْنُ مدلول الأمر، والقبيح مدلول النَّهي لا مقتضاهما.

(وقضيّته) إذ لا يجري في سلطانه إلا ما يشاء، ولا يحصل في ملكه إلا ما سبق به القضاء.

(وتقْديره) اعلم أن كلّاً من القضاء والقدر بحسب أصل اللغة يستعمل لمعانٍ كلُّها ترجع الىٰ الخِتام والفراغ عن الأمر بالتَّمام، ولكن القدر عندنا: هو تحديد الشَّيء بحدٍّ يكون

عليه فيما لا يزال مصحوباً لمنافعه المنوطة ومصالحه المربوطة به، والقضاء: إتْقانُه وإحْكامُه وسوقِه إلىٰ كماله سوقاً ملائماً لحاله، بإعطاء ما يتوصَّل به إلىٰ كماله، وبقائه اختياراً وطبعاً.

قال الحكيم الترمذي رحمه الله: إنه في البدء علمٌ، ثمَّ ذكرٌ، ثمَّ مشيئةٌ، ثم تدبيرٌ، ثمَّ مقاديرٌ، ثمَّ إثباتٌ في اللَّوح، ثم إرادةٌ، ثم قضاءٌ، فإذا قال: كن، فكان علىٰ الهيئة التي عَلِم، فذكر ثم شاء فدبَّر، ثم قدَّر، ثم أثبتَ، ثم قضىٰ، فعلم منه أنه ما من شيء من حيث استقام في العلم الأزلي إلىٰ أن استقام في اللَّوح ثم استبان، إلا يتعلق به أمورٌ من الله تعالىٰ). انتهىٰ كلامه

وأنكر القضاء والقدر الفلاسفة والأشعرية والمعتزلة، أما الفلاسفة فقد جروا علىٰ أصلهم المقرَّر من نفي الصفات وإرجاعها إلىٰ العلم الذي هو عندهم نفس الذات، فقالوا: إنما القضاء هو: العناية الأزلية يعنون بها تمثّل نظام الموجودات بأسرها، والكائنات عن آخرها بما ينبغي عليه الوجود علىٰ أحسن الوجوه وأكملها، والقدر هو: خروجها إلىٰ الوجود العيني بأسبابها علىٰ الوجه الذي تقرر في القضاء.

وتشبّث الأشعرية بأذيالهم واتبعوا آثارهم ولم يزيدوا عليهم إلا تصرّفاً في اللفظ والتّعبير، ونوعاً يسيراً من التّغيير، حيث قالوا: القضاء هو الإرادة الأزلية المتعلقة بالأشياء علىٰ ما هي عليه، وقدره: إيجاده علىٰ قدْر معيّن ومعيار مخصوص في ذواتها وصفاتها وأفعالها.

وزعمت المعتزلةُ: أن ما يستقيم إثباتهُ لله تعالىٰ من معناهما علىٰ العمومِ هوَ الإعلامُ، وإلا فإنْ أُريدَ بهما خلقُ الفعلِ وتقديرهِ وإرادتهِ لزمَ المحالاتُ، وإن أريدَ الإلزامُ فهوَ مختصٌّ بالواجباتِ.

ومن ثمَّ اتفقَ الطائفتان علىٰ تصويبِ كلِّ مجتهدٍ وعلىٰ أن الحسنَ والقبحَ لا يثبت إلا بنزولِ الوحي، وورودِ الأمرِ والنَّهي أو بحكمٍ من العقلِ بهما علىٰ الشيءِ.

والذي توهّمهُ المعتزلةُ وحملهم على إنكارِ عمومِ الإرادةِ والمشيئةِ وشمولِ القدرةِ ونفي القدرِ والقضيّةِ وهوَ فعلُ القبيحِ والمُحالِ على تقديرِ اختصاصِ الخلقِ باللهِ المتعالِ، قد لزمهم في خلق الشيطانِ واضطرارِ العبدِ بلزومِ الأفعالِ على تقديرِ عمومِ الإرادةِ والقدرةِ قد لزمهم في سبقِ العلمِ لزومًا لا مردَّ لهُ، ولذلكَ اعترفَ الزَّمخشري وافتحمَ عن الدخلِ ولم يرَ إلا أن قالَ: قد علمنا أنَّ أفعالهُ تعالى كلَّها حسنةٌ وخلقُ فاعلِ القبيحِ فعله، فوجبَ أن يكونَ حسنًا وخفاء وجهُ الحسنِ لا يقدحُ في حسنهِ، كما لا يقدحُ في حسنِ أكثرِ مخلوقاتهِ جَهْلُنا بداعي الحكمةِ إلى خلقها، ولا يرتابُ ذو حجى في أنَّ خلقَ المعاصي والكفر لا محالةَ على هذهِ الشَّاكلةِ.

وحُكيَ أن أبا حنيفةَ رحمهُ اللهُ سألَ بعضَ القدريَّةِ: هلَ علمَ اللهُ تعالى في الأزلِ ما كانَ من الشُّرورِ والقبائحِ أم لا، فاضطرَ إلى الإقرارِ بهِ، ثمَّ قالَ هل أرادَ أن يَظهرَ ما علمَ كما علمَ أم أرادَ أن يظهرَ بخلافِ ما علمَ فيصيرُ علمهُ جهلاً؟ فرجعَ عن مذهبِهِ، وتابَ.

(**وللعبادِ أفعالٌ اختياريةِ**) تصدرُ عنهم بقصدهم واختيارهم معلّقةً على قدرتهم وإرادتهم إذ الفعلُ الاختياريُ ما يكونُ مسبوقاً بمادّيه الأربعةِ من: تصوُّره، وتخيُّلِ فائدتهِ، وإرادة، وجودهِ، وتحصيلهِ وكسبهِ بصرفِ القوى المودعةِ في الأعضاءِ، لأنَّ كلَّ أحدٍ يفرّق بينَ حركاتِ هبوطهِ وصعودهِ، ويجدُ تصرفاته بحسبِ دواعيهِ وقصودهِ.

خلافًا للجبريَّةِ حيثُ زعموا أن العبدَ مجبورٌ على أفعالهِ لا قدرةَ لهُ ولا إرادةٍ ولا اختيارَ، وإنما يخلقُ اللهُ تعالى الأفعالَ فيهِ على حسبِ ما يخلقُ في سائرِ الجمادات، وتنسبُ إليهِ الأفعالُ مجازًا، كما يقالُ أثمرَ الشجرُ، وتحرَّكَ الحجرُ، وجرى الماءُ، وتغيّمت السماءُ، وغربت الشمسُ، واهتزَّت الأرضُ، والضرورةُ قاضيةٌ بخلافهِ، ونصوصُ القرآن ناطقةٌ ببطلانهِ.

وقالت الأشعريَّةُ: لا تأثيرَ للقدرةِ الحادثةِ أصلًا، غيرَ أنَّ اللهَ تعالى أجرى سنتهُ بأن يخلقَ عقيبَ القدرةِ الحادثةِ ومعها الفِعلُ إذا أرادهُ العبدُ وتجرَّدَ لهُ فيكونُ خلقًا من اللهِ تعالى

وكسبًا من العبدِ، واسمُ الفعلِ حقيقةٌ في الخلقِ، ولا يصدقُ على الكسبِ إلا مجازًا، و ليتَ شعري بماذا يتعلَّقُ قدرةُ العبدِ عندهم، وماذا يترتبُ على تعلُّقها، وما معنى كونها صفةً مؤثرةً؟ وما معنى تأثيرها، وأي مشابهةٌ بين الخلقِ والكسبِ تصححُ المجازُ، ولذلكَ قيلَ إن هذا المذهبُ كُفْوٌ للجبرِ.

وقالَ أبو المعالي الجويني رحمهُ اللهُ: ومَن أنصفَ من نفسهِ علمَ أن معنى القدرةِ هوَ التَّمكُّنُ من الفعلِ، وأنهُ لا بدَّ من نسبةِ فعلِ العبدِ إليهِ حقيقةً لا على وجهِ الخلقِ والإيجادِ.

وذهبَ أبو اسحاق الإسفرايني إلى أن وجودَ الفعلِ بمجموعِ القدرتين على سبيلِ المشاركةِ في التأثيرِ في أصلِ الفعلِ. وبعضهم إلى أنها تؤثرُ في صفتهِ.

ومن المتصرِّحِ بالضرورةِ الفطريَّةِ أنَّ إثباتَ صفةٍ مؤثرةٍ لا تأثيرَ لها أصلًا، أو لهُ تأثيرٌ في حالةٍ لا يعقلُ وجودها نفيٌ لها في الحقيقةِ ولأثرها وتقوُّلُ بكلمةٍ لا معنى لها، ومن يقولُ بمشاركةِ القدرةِ الحادثةِ في إيجادِ الفعلِ أو وصفهِ يلزمُ عليهِ التواردُ بالزِّيادةِ على القدرةِ الكافيةِ أو الاحتياجِ أو العجزِ، وخروجِ بعضِ الممكناتِ من خلقِ اللهِ تعالى، وهوَ مذهبُ المعتزلةِ ومشربُ سائرِ القدريَّةِ.

وتفصيلُ المقامِ أن مسألة القدرِ والجبرِ والتَّوسطِ بينهما ما ضلَّت فيهِ المتفلسفةُ والمتكلِّمونَ كلّهم أجمعون، فالمعتزلةُ على أنَّ اللهَ سبحانهُ أوجدَ للعبدِ قدرةً مؤثّرةً وإرادةً مستقلّةً فوضها إليهِ وهوَ مستبدٌّ بهما في أفعالهِ الاختياريَّةِ، فمذهبهم القدرُ المحضُ.

وقابلهم الجهميَّةُ حيثُ نفوهما منهُ رأسًا، وقالوا: إنما هوَ مجبورٌ محضٌ، والأشعريَّةُ إنما اقتنعوا من الاختيارِ بالاسمِ، واكتفوا عن الحقيقةِ بالرَّسمِ، والفلاسفةُ وإن أثبتوهما

ووافقوا الحنفيَّةَ في كونِ القدرةِ صفةً مصحِّحةً غيرَ مؤثرةٍ، إلا أنهم قالوا: لا مؤثِّر في الوجودِ إلا الله، فلزمهم القولُ بأن الإنسانَ مضْطرٌ في صورةِ مختارٍ على ما قد صرَّحوا به(١٣٣).

وأما الحنفيةُ وهم أهلُ السنةِ والجماعةِ حقًّا، والثابتون بالقولِ الثابتِ على الجادةِ المستقيمةِ قطعًا، فمذهبهم أنَّ اللهَ سبحانهُ هوَ الخلَّاقُ المستقلُّ على الإطلاقِ، ولهُ الاختيارُ الكلّيُ والتّصرُّفُ في ملكهِ كيفَ يشاء، ولا مشاركةَ لشيءٍ في إيجادِ ممكنٍ ما خيره وشره ونفعه وضره من العبادِ وأفعالهم، وهوَ الخالقُ لهم ولأعمالهم، وأسبابُ وجودهم ومبادئ حصولهم بالاستقلالِ في صدورِ كلِّ ما يدخلُ تحتَ الكونِ، لا بمشاركةٍ من العبدِ ولا بوساطةٍ منهُ، ومع ذلكَ العبدِ مؤثِّرٌ في كلِّ ما يصدرُ عنهُ من أفعالهِ وفاعلٌ لهُ، واسمُ الفاعلِ يشملُ الكسبَ والتَّأثيرَ يتناولهُ على الحقيقةِ لإطرادِ الاستعمالِ، وهوَ مختارٌ في فعلهِ غيرَ مجبورٍ أصلًا ولا محجورٍ ولا مفوّضٍ إليهِ أمرهُ قطعًا، ولا مستقلٍّ فيهِ ولا مشاركٌ لهُ تعالى في إيجادِ ما كسبهُ وتأثيرهُ، وذلكَ لأنَّ ملاكَ الاختيارِ المبادئ الأربعةَ ومدارُ الفعلِ الاختياري عليها، وكلُّ ذلكَ حاصلٌ في العبدِ وهوَ متَّصِفٌ بها، ثمَّ الفعلُ هوَ التأثيرُ على طريقةِ الإحداثِ، فهذا التأثيرُ هوَ فعلهُ وكسبهُ وتأثيرهُ، وكلُّ ذلكَ خلقُ الله تعالى، لأنَّ تقوّمَ الممكنُ بجميعِ جهاتهِ الوجوديةِ وحيثياتهِ الفعليّةِ إنما هوَ بالفيضِ الدّائمي من الله تعالى، والتّأثيرُ المستمرُ وما معهُ من الاعتباراتِ الفعليَّةِ والحيثياتِ الوجوديَّةِ منطوٍ في أفعالهِ سبحانهُ وآثارهِ، رَشْحٌ من صفاتهِ، قد انبسطت على هياكلهِ المقدّرةِ وقوابلهِ المعدّةِ.

---

(١٣٣)(وقد بحثَ شيخنا ابن الهمامِ رحمهُ اللهُ في المسايرةُ بأن ما ذكروهُ من قيامِ البرهانِ عقلًا ممنوعٌ، وما فضلوهُ من ذلكَ غير لازمٍ كما يعلمُ بأدنى تأملٍ فيهِ، وأما النقلياتُ فإنما تلجأُ لو لم تكن عموماتُ تحتملُ التخصيصَ، ولم يوجدْ ما يوجبهُ وأما إذا وجدَ فلا، لكن الأمرَ كذلكَ وذلكَ المخصص أمرٌ عقليٌ وهوَ أن إرادةَ العمومِ فيها تستلزمُ الجبرَ المحضَ المستلزم لضياعِ التَّكليفِ وبطلانِ الأمرِ والنهي، وأما قولهم إن قدرةَ العبدِ تتعلَّقُ بالمقدورِ لا على وجهِ التأثيرِ، وهوَ الكسبُ فمجردُ ألفاظٍ لم يحصلوا لها معنى، ونحنُ إنما نفهمُ من الكسبِ التَّحصيلِ وتحصيلُ الفعلِ المعدومِ ليسَ إلا إدخالهُ في الوجودِ وهوَ الإيجادُ انتهى كتابُ الدررِ المنظومةِ والجواهرِ المنثورةِ حاشية شرحِ جمعِ الجوامعِ لابن السَّبكي رحمهُ الله)

ولا يختلجنَّ في خاطرِكَ أن آثارهُ جزءٌ من صفاتِ الله جلَّ ذكرهُ أو بعضٍ منهُ، فإنهما مستحيلان ومنفيان عنهُ تعالىٰ وعن صفاتِهِ العلىٰ، فمذهبهم نفيُ القدَرِ والجبرُ حقيقةً لا نفي أحدهما وإثباتُ الآخرِ كما هوَ مذهبُ القدَريَّةِ والجبريَّةِ، ولا نفي التأثيرِ وإثباتُ مبادئهِ كما هوَ مذهبُ الأشاعرةِ.

وهيهاتَ بينَ الخلقِ والإيجادِ الذين هما من صفاتِ الرَّبِ، والفعلُ من العبدِ والكسبُ، فإنَّ إيجادَ الشيءِ إفاضةُ الوجودِ لهُ وخلقه إيجاده إيجادًا مراعىٰ فيهِ التَّقديرُ، وهوَ أمرٌ يضيقُ عنهُ وسعَ الممكنِ بالكليَّةِ(١٣٤).

ولا يلزمنا ما يقولهُ الفلاسفةُ في نفي التَّأثيرِ عن غيرهِ سبحانهُ بأن ما هوَ جائزُ الذّاتِ لو أحدثَ لأحدثَ بمشاركةِ الجوازِ، وهوَ طبيعةٌ عدميَّة فيلزمُ تأثير العدمِ في الوجودِ وهوَ ضروريُّ البطلانِ فطريُّ الفسادِ، وذلكَ لأنهُ إنما يلزمُ لو كانَ تأثيرُ العبدِ خارجًا من خلقِ الله سبحانهُ وإيجادهُ، بل إنما يؤثّرُ هو بجهتهِ الرّاجعةِ إليهِ سبحانهُ: ألا ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ﴾ [آل عمران: ١٠٩]. علىٰ أن التأثيرَ ليسَ هو الإيجادُ.

---

(١٣٤) والمختارُ عندَ العبدِ الضعيفِ تأثيرُ القدرةِ الحادثةِ في أصلِ الفعلِ وفي وصفهِ معًا إذ لا معنىٰ للتأثيرِ في الوصفِ بدونِ التأثيرِ في الأصلِ إذ الوصفُ أثرٌ متفرعٌ لهُ محتاجٌ إلىٰ تأثيرٍ زائدٍ علىٰ تأثيرِ أصلِ الفعلِ، إذ وجودُ الوصفِ زائدٌ علىٰ وجودِ الأصلِ ولا محذورَ في القولِ بالتأثيرِ وإن كبرَ ذلكَ علىٰ الأشعري إذ التأثيرُ في القدرةِ أيضًا بإيجادِ الله سبحانهُ كما أن نفسَ القدرةِ بإيجادهِ تعالىٰ والقولُ بتأثيرِ القدرةِ هوَ الأقربُ إلىٰ الصوابِ ومذهبُ الأشعري داخلٌ في دائرةِ الجبرِ في الحقيقةِ، إذ لا اختيارَ عندهُ حقيقةً ولا تأثيرَ للقدرةِ الحادثةِ أصلًا إلا أن الفعلَ الاختياري عندَ الجبريَّةِ لا ينسبُ إلىٰ الفاعلِ حقيقةً وعندَ الأشعري ينسبُ إلىٰ الفاعلِ حقيقةً وإن لم يكن الاختيارُ ثابتًا لهُ حقيقةً لأن الفعلَ ينسبُ إلىٰ قدرةِ العبدِ حقيقةً سواءً كانت القدرةُ مؤثرةً كما هوَ مذهبُ غيرِ الأشعري من أهلِ السنةِ أو مدارًا محضًا كما هوَ مذهبهُ وبهذا الفرقِ يتميّزُ مذهبُ أهلِ الحقِ عن مذهبِ غيرِ أهلِ الحقِ. مكتوباتٍ مجدديَّةٍ ٢٨٩

ويعينكَ على ذلكَ ملاحظةُ حالِ النَّفسِ مع قِواها في أفعالها الاختياريّةِ، فإنَّ إدراكَ السَّمعِ والبصرِ مثلًا بعينه إدراكُ النفسِ بلا اثنينيّةٍ أصّلًا كما روى: (أن من عرفَ نفسهُ فقد عرفَ ربَّهُ)، أرأيتَ نورَ الشَّمسِ الواقعِ على الجدارِ المنحرفِ عنها بواسطةِ المصقّلاتِ، أفتراهُ من نورِ المصقِّلِ أو تزعمُ أنهُ لا دخلَ ولا تأثيرَ لهُ في حصولِ هذا النُّورِ في ذلكَ الجدارِ، ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ﴾[الحشر: ٢]، ﴿مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[آل عمران: ٢٦].

(**يثابون بها**) أي بسببِ الأفعالِ، وإن كانت طاعة وعبادة، (**ويعاقبون عليها**)[١٣٥] إن كانت معصيةً وجريمةً، لقولهِ تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[البقرة: ٢٨٦] و ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾[الزلزلة: ٧ـ ٨]، و ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾[الأعراف: ١٧٠]، ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[النمل: ٩٠]، إلى غيرِ ذلكَ من الآياتِ والأحاديثِ.

---

[١٣٥]ولذلكَ جمعَ اللهُ بين الجزاءِ والعطاءِ في قولهِ :" جزاءً من ربِّكَ عطاءً حسابًا" وأضافَ الجزاءَ إلى نفسهِ وبدَّلَ منهُ العطاءَ تكريمًا للمتقين وإشعارًا بأن جزاءهُ سبحانهُ لعملهم الصالح نفسُ عطائهِ فكونهُ جزاءً مقتضيًا للاستحقاقِ بالنظرِ إلى الامتثالِ الصادرِ من العبدِ واتيانهِ بالأعمالِ الصالحةِ وكونهِ عطاءً غيرَ مقتضٍ لهُ بالنظرِ إلى أن تلكَ الحسناتِ كلها من الله بخلقها وإيجادها وتمكينِ العبدِ منها في كسبهِ، إذ الممكنُ في حدِّ ذاتهِ عارٌ عن الكمالاتِ كلِّها وخالٍ عن الخيراتِ بأسرها بخلافِ جزاءِ الطاغين حيثُ لم يضفهُ إلى نفسهِ ولم يبدلْ منهُ العطاءُ، وجعلَ ذلكَ مسببًا عن عملهم كما في قولهِ:" ليجزي الذينَ أساؤوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى" منهُ سلَّمهُ اللهُ.

ولأن قضيَّةَ الحِكمةِ تدلُّ على ذلكَ خلافًا للأشعريةِ قالوا: الثّوابُ من اللهِ فضلٌ، والعقابُ عدلٌ لا يستحقها العبدُ بالأعمالِ، فيجوزُ العقابُ على الطاعةِ والثوابُ بالمعصيةِ بناءً على إنكارِ عقليةِ الحسنِ والقبحِ وتمسُّكًا بقولهِ تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ (٤٤) لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ فَضْلِهِ﴾[الروم: ٤٤ـ ٤٥].

ومذهبنا هوَ الذي يحقِّقهُ المعقولُ ويصدِّقهُ المنقولُ، فإنَّ قولهُ تعالى: ﴿ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ ﴾[يونس: ٤]، نصٌّ فيهِ ولا منافاةَ بين كونِ الإثابةِ بسببِ الطاعةِ وكونها فضْلًا من اللهِ لأنها بخلقهِ وإيجادهِ وتمكينِ العبدِ منها في كسبهِ، قالَ اللهُ تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾[فاطر: ٣٢]، ولأنها في نفسها وإن كثرت لا تكافئُ شكرَ أدنى شيءٍ من نعمهِ، وقد فُسِّرَ الفضلُ بالعطايا الزَّائدةِ على أصلِ الثوابِ بالطاعةِ على ما يشعرُ بهِ قولهُ: ﴿فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ﴾[الروم: ٤٤].

ولكن ذلكَ غيرَ واجبٍ على اللهِ تعالى خلافًا للمعتزلةِ حيثُ زعموا أنَّ عدمَ وجوبها عليهِ يفضي إلى التواني في الطاعاتِ والاجتراءِ على المعاصي والسيئاتِ، وإنّ إيجابَ المشاقِ بلا نفعٍ يقابلها ظلمٌ.

قلنا: عندَ ملاحظةِ قضيّةِ الحكمةِ يضمحلُّ توهُّمُ التّواني والاجتراءُ على المعصيةِ ولا يتصوّرُ الظلمُ في حقّهِ سبحانهُ وتقدَّسَ، لأنّهُ إما التَّصرفُ في ملكِ الغيرِ ولكلِّ شيءٍ في عالمِ الممكناتِ ملكهُ ولا شركةَ لغيرهِ، فلهُ التَّصرفُ كيفَ شاءَ، وإما وضْعُ الشيءِ في غيرِ موضعهِ واللهُ سبحانهُ متعالٍ عنهُ لأنهُ الحكيمُ العليمُ.

(والحَسَنُ) الذي تعدُّهُ العقولُ محمودًا محببًا، **(منها)** أي من أفعالِ العبادِ التي تعمّها إرادةُ اللهِ ومشيئتهِ ويشملها تقديرهُ وقضيّته، **(برضائهِ تعالى)** ومحبتهِ وأمرهِ.

(**والقبيحُ**) الذي تستخبثهُ الطباعُ السَّليمةُ وتستنقصهُ العقولُ المستقيمةُ (**ليسَ برضائهِ**) بل هوَ مقرونٌ بكراهتهِ وبغضهِ ونهيهِ خلافًا للأشعريّ وأتباعهِ، فإنهُ وافقَ المعتزلةَ في إن الإرادةَ والمشيئةَ لا ينفكُ عنهما الرِّضاءُ والمحبَّةُ، ولذا قالَ: (إنَّ إرادةُ الشيءِ عينُ كراهةِ ضدِّهِ).

إلا أنَّهُ لما وافقَ الحنفيةَ في عمومِ إرادتهِ وشمولِ قدرتهِ تعالى لزمهُ القولُ بأنه سبحانهُ راضٍ للكفرِ ومحبٍّ لهُ، وقد قالَ جلَّ شأنه: ﴿ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ﴾[الزمر: ٧]، ﴿ وَاللهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴾[المائدة: ٦٤]، وهذا مما عِيب عليه، والذي الْتجأ إليه لدى الفزع هو كون الحسن والقبح لا يثبت إلا بالشرع، والفصل أنهما يطلقان على:

١- كونِ الشَّيء ملائماً للطَّبع ومنافراً له كالحلو والمرّ.

٢- وعلى كونه صفةُ كمال ونقصان كالعلم والجهل.

٣- وعلى كونه موافقاً للغَرَض ومخالفاً له كالمصلحة والمفسدة.

٤- وعلى كونه مناط المدح عاجلاً والثواب آجلاً، والذمُّ في الأولى والعقاب في العُقبى.

وهما بالمعاني الأولى عقليان وفاقاً، وإنما النزاع في المعنى الأخير ولما كان المذهب عندنا أن الأمر التَّدويني بحذاء الأمر التَّكويني، وجب أن يكون في الفعل جهةٌ مقتضية للأمر والنّهي، لأنَّ الحكيم المتعالّ لا يليق منه الإهمال، وفي التنزيل: ﴿ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ﴾[النحل: ٩٠]، ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾[الأعراف: ١٧٥]، إلى غير ذلك من الآيات، فالحسن والقبح بمعنى صفة الكمال والنقصان يوجب لحوق المدح والذم، وترتّب الثواب والعقاب وبالعكس، فإثبات أحدهما ونفي الآخر قولٌ بالمتنافيين، ثمَّ هذه الجهة المحسّنة والمقبِّحة قد يستقلُّ العقل في إدراكها فيجب على المدرك الإتيان به في حكم العقل، وإن لم يأثم بتركه كالامتثال ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله: (لا عذر لأحد في الجهل بخالقه، لما يرى من خلق السموات والأرض)، (ولو لم يبعث الله

للناس رسولاً مبيناً لهم ما يجب لوجب عليهم معرفته بعقولهم)، ومعنىٰ الاستقلال في الإدراك أن يقف بالإجمال علىٰ الجهة الصَّالحة بحيث لو عُرض علىٰ العقل فعلٌ وتركٌ.

وقيل: إن أحدهما متعلَّق الثواب والعقاب دون الآخر اطَّلع علىٰ تلك الجهة، وأما عدم وقوفه بُدُوًّا[١٣٦] فليس لعدم اطلاعه عليها، بل لعدم وقوفه علىٰ ترتُّب الجزاء بالإثابة والعقوبة في الأجل، ولا نزاع لأحد في أنه شرعيٌّ لا يُعرف إلا به، وهو لا ينافي إدراك الجهة المذكورة عقلاً[١٣٧].

وذلك لأنه تعالىٰ عاتب الكفار في غير موضع علىٰ تركهم النَّظر والاعتبار، ولولا الوصول إلىٰ عواقب الأمور بالتَّأمل ونظر العقول لما عوتبوا بتركه كما قال سبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾[الروم: ٩]، وقال: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ﴾ [فاطر: ٣٧]، وقال: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ

---

(١٣٦)بَدَا يَبْدُو بُدُوًّا ظَهَرَ. المصباح المنير(١/ ٤٠).

(١٣٧)هامش ٤٩

ذهب جمهور أئمتنا خصوصا العراقيين منهم وهم أعرف بمذهب أبي حنيفة وأصحابه وآلف بمأخذه أن الحسن والقبح عقليان علىٰ المعنىٰ الذي بين في الشرح وتابعهم في ذلك أبو المنصور الماتريدي والقاضي أبو زيد الدبوسي وفخر الإسلام البزدوي وغيرهم، ووافقهم من الشافعية أبو بكر الشاشي القفّال وأبو بكر الفارسي وأبو بكر الصيرفي والحليمي والقاضي أبو حامد وغيرهم (وذهب جمهور الشافعية إلىٰ أنهما شرعيان ووافقهم من أصحابنا شمس الأئمة السرخسي وفخر الدين قاضيخان رحمهم الله. منه سلمه الله

واعلم أن جمهور الحنفية من أهل السنة والجماعة قائلون بعقلية الحسن والقبح ووجوب قضيِّة الحكمة، وما هو الأحمد لجملة البريَّة عن الله تعالىٰ لكمال علمه وتمام قدرته وباهر كرمه وتناهي جوده وفضله.

والأشاعرة لما كانوا في جانب من هذه العقيدة الحقَّة ولا سيما المتأخِّرون منهم نسبوها إلىٰ أهل الاعتزال وعدُّوها من قواعدهم الظَّاهرة الوبال علىٰ ما شحنوا به كتبهم، وعن هذا رموا جماعة كثيرة من أجلَّاء الحنفية وألِبَّاء نبلائهم، بل أبا حنيفة رحمه الله نفسه بهذا الدَّاء العضال والنَّبز الشَّديد المِحال وهم برئاءُ، منه حاشاهم ثم حاشاهم. منه سلمه الله تعالىٰ.

﴿أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١٠﴾ فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ﴾[الملك: ١٠ـ ١١]، حيث جعل الاعتراف بعدم التَّعقل اعترافاً بالذَّنب بعدَم السَّمع.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[الإسراء: ١٥]، قد حُمِلَ علىٰ عذاب الاستئصال في الدنيا، بدليل صيغة الماضي، وقوله: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا ﴾[الإسراء: ١٦]، علىٰ أنه لا يدلّ إلا علىٰ عدم الوقوع.

نعم إنَّ الحاكم في الأفعال والواضع للشرائع هو الله تعالىٰ، والعقل لا يستلزم حُكماً شرعياً للعبد، خلافاً للمعتزلة حيث زعموا أنه علّةٌ موجبةٌ لما استحسنه ومحرّمة لما استقبحه علىٰ القطع والبتات فوق العلل الشرعية لأنَّها أماراتٌ يجري فيها النَّسخ والتَّبديل، ولم يجوّزوا أن يثبت بالشرع ما لا يدركه العقل.

(والاستطاعة مع الفعل) ولا تتقدّم عليه ولا تتأخّر في الحصول خلافاً للمعتزلة، والكرامية قالوا: لو لم تتحقّق إلا حال وجود الفعل لزم إيجاد الموجود وتحصيل الحاصل والتكليف بما لا يطاق.

والجواب: أن المستحيل تحصيل الحاصل لا بهذا التّحصيل، والاستطاعة التي هي مناط التّكليف ليست هي هذه الاستطاعة علىٰ ما سيصرِّح به المصنف رحمه الله.

(وهي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل) ويحصل بسببها عند تحقُّقها فلا يمكن تخلّف الفعل عنها؛ فإنَّ العلَّة التَّامة والجزاء المتمُّ لها سواء كانت عقليّةً أو شرعيّةً يمتنع عنها تخلّف المعلول لا محالة، ولأنَّه لولا ذلك لما كان للخلق حاجة وفقر إلىٰ الله تعالىٰ عند

أفعالهم(١٣٨)، وقد قال سبحانه: ﴿وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾ [فاطر: ١٥]، ﴿وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾[محمد: ٣٨].

(وقد يقع) ويطلق **(هذا الاسم)** أي اسم الاستطاعة **(على سلامة الأسباب)** المؤدِّية إلى الفعل من مبادئه المذكورة فيما سلف **(والآلات)** المُفضية إليه كالزّاد والرّاحلة بالنّسبة إلى الحج **(والجوارح)** الأعضاء كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[آل عمران: ٩٧]، فإنَّ المراد بها ليست حقيقة القدرة، بل المراد منها الزّاد والرّاحلة على ما فسّره النّبي ﷺ فيما أخرجه الحاكم على شرط الشيخين عن أنس رضي الله عنه: (قيل يارسول الله: ما السَّبيل؟ قال: الزَّاد والرّاحلة).

فإن قيل: الاستطاعة المذكورة صفة المكلّف، والسّلامة صفة الأسباب والآلات والجوارح، فكيف يصحّ تفسير الاستطاعة بالسّلامة وحملها عليها وكون المكلف بحيث يسلم أسبابه وآلاته وجوارحه ليس معنى سلامتها وإن استلزمته وشتان بينهما، قلنا: أنهم وإن فسروا الاستطاعة بها إلا أنهم تسامحوا فيه، اعتماداً على ظهور المراد، وقصدوا منه ما يفهم من كونه بحيث سلمت أسبابه وآلاته وجوارحه.

(وصحّةُ التّكليفِ تعتمدُ على هذهِ الإستطاعة) المفسّر بالسّلامةِ ومناطهُ ليسَ إلا هي، فلا يلزمُ تكليفُ العاجزِ، إذ بعدَ السلامةِ لا يكونُ من جهةِ العبدِ إلا القصدُ وصرفُ القوى المودعةِ في الأعضاءِ بخلقِ الله تعالى وإيجادِهِ، على أن القدرةَ الواحدةَ تصلحُ للضَّدين،

---

(١٣٨)قال ذو النون المصري رحمه الله : جميع الخلق محتاجون إليه سبحانه في كل نَفَسٍ وفي كل خطرة ولحظة وكيف لا ووجودهم به وبقائهم بها أقول : وذلك جملة أحواله وجميع شؤونه في باطن أجزائه وكامن أفعاله وبارزه في كل لحظة وآن ووقت وزمان. منه سلمه الله

بأن تكونَ القدرةُ المصروفةَ إلىٰ الكفرِ هي التي تُصرفُ إلىٰ الإيمانِ، فكانَ المباشِرُ لضدِّ المأمورِ بهِ شاغلًا لها في غيرِ موضعها باختيارهِ وسوءِ فعلهِ فيستحقُّ الذّم والعقاب لأجلهِ[١٣٩].

(ولا يكلّفُ العبدُ) ولا يحملُ عليهِ بأن يلزمَ عليهِ بحيثُ لو فعلِ يثابُ ولو تركَ يعاقبُ **(بما ليسَ في وسعهِ)** طاقتهُ وقدرتهُ بلّ ما يضيقُ عليهِ ويتحرّجُ فيهِ، وإنّما يكلّفهُ بما يتّسعُ فيهِ طوقهُ ويتيسّرُ عليهِ دونَ مدىٰ الطَّاقةِ والمجهودِ لقولهِ تعالىٰ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾[البقرة: ٢٨٦]، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٍ﴾[الحج: ٧٨].

اعلمْ أن ما لا يطيقهُ العبدُ علىٰ ثلاثِ مراتب: ما يمتنعُ في ذاتهِ كجمعِ النّقيضين وخلقِ الواجبِ مما لا تتعلّقُ بهِ القدرةُ أصلًا، وما يمكنُ في نفسهِ ولكن لا تتعلقُ بهِ القدرةُ الحادثةُ رأسًا كخلقِ الجسمِ، أوعادةً كحملِ الجبلِ والصّعودِ إلىٰ السماءِ، وما يمكنُ صدورهُ من العبدِ إلا أنهُ امتنعَ لسبقِ القولِ وجري القضاءُ ومضي القدرُ بأن يتعلّقَ علمُ اللهِ سبحانهُ وإرادتهُ وقضاؤهُ علىٰ خلافهِ ولا خلافَ لأحدٍ في جوازهِ عقلًا ووقوعهِ شرعًا، كما أن الأوّلَ لا يجوزُ ولا يقعُ وفاقًا، وإنما الخلافُ في النوعِ الثاني فقالت الأشعريةُ: يجوزُ عقلًا، إذ العبادُ مماليكهُ فيفعلُ ما يشاءُ ويحكمُ ما يريدُ، ولا يقعُ لما تلونا، وقولهُ تعالىٰ: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾[البقرة: ٣١]، ليسَ بتكليفٍ بل خطابُ تعجيزٍ.

وما ذهبَ إليهِ بعضهم: بأنَّ تكليفَ أبي لهبٍ بتصديقهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ فيما عُلِمَ مجيئهُ ومن جملتهِ أنهُ لا يؤمنُ، تكليفُ بأن يصدِّقهُ في أن لا يصدِّقهُ ويُذْعن ما وجدَ في نفسهِ خلافهُ وهوَ مستحيلٌ قطعًا خلافَ النَّصِ والإجماعِ.

---

(١٣٩) وإنما ذهبَ من ذهبَ إلىٰ أن القدرةَ لا تصلحُ للضدين لقولهِ القدرةُ عرضٌ لا يبقىٰ زمانين، فالقدرةُ عرضٌ لا يققىٰ زمانين فالقدرةُ التي تكونُ مع أحدِ الضدين غيرَ التي تكونُ مع الضدِّ الآخرِ لا سيَّما أنهم لا يفرقون بين القدرةِ وبينَ مبدأ الفعلِ أو التركِ تلخيصُ المحصلِ للمحققِ الطوسي

وأزيحَ بأنَّ المُحالَ إذعانهُ بخصوصِ أنهُ لا يؤمنُ، وإنما يكلِّفهُ بهِ إذا وصلَ إليهِ بخصوصهِ وهوَ ممنوعٌ، وأما قبلَ الوصولِ فالواجبُ هوَ الإذعانُ الإجمالي(١٤٠).

وقالت الحنفيةُ: لا يجوزُ عقلًا ولا يقعُ شرعًا؛ لأنَّ قضيَّةَ الحكمةِ تأباهُ، إذ الابتلاءُ إنما يتحقَّقُ فيما يفعلهُ العبدُ باختيارهِ فيثابُ عليهِ أو يتركهُ باختيارهِ فيعاقبُ عليهِ، فإذا كانَ بحالٍ لا يمكنُ وجودُ الفعلِ منهُ كانَ مجبورًا على تركهِ فيكونُ معذورًا في الامتناعِ فلا يتحقَّقُ معنى الابتلاءِ وحكمة التكليفِ، وقولهِ تعالى: ﴿ وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ﴾[البقرة: ٢٨٦]، اسْتعاذَةٌ عن تحميلِ ما لا يطيقهُ من العقوباتِ النَّازلةِ لمن قبلنا، لا عن تكليفهِ بهِ، ووافقنا المعتزلةُ بناءً على وجوبِ الأصْلحِ عليهِ تعالى عندهم.

ولَمَّا كانَ مذهبُ المعتزلةِ إسنادَ أفعالِ العبادِ إلى أنفسهم قسَّموها إلى ما هوَ بطريقِ المباشرةِ كتحريكِ اليدِ، وإلى ما هوَ بطريقِ التَّوليدِ كحركةِ المفتاحِ المسبَّبِ عن حركةِ اليدِ، فأرادَ المصنِّفُ الردَّ عليهم، واستأنفَ الكلامَ وصرَّحَ بأن المتولِّداتِ أيضًا بخلقِ اللهِ تعالى وإيجادهِ على خلافهم حيثُ قالَ:

(وما يوجدُ من الألمِ في المضْروبِ عُقَيبَ ضَربِ الإنسانِ، والإنكسارُ في الزُّجاجِ عقيبَ كسرِ إنسان) قيَّد بهِ لأنَّ الخلافَ إنما هو فيهِ، وأما ما يوجدُ من الألمِ والانكسارِ لوقوعِ الحجرِ بطبعهِ أو نحوهِ، فلا صنعَ للعبدِ فيهِ أصلًا، **(وما أشبهَ ذلكَ)** كحصولِ المعرفةِ بعدَ النظرِ وثبوتِ اليقينِ بعدَ التَّقوى **(مخلوقُ اللهِ تعالى)** كسائرِ الموجودات الممكنةُ لما مرَّ من شمولِ البراهين وعمومِ الادلةِ **(لاصنعَ للعبدِ في تخليقهِ)** وإيجادهِ وإنما قيَّدَ بهِ لأنَّ للعبدِ صنعًا في كَسْبهِ، كيفَ فإن بينَ العلَّةِ والمعلولِ ارتباطًا في الوجودِ والعدمِ، والأسبابِ أسبابٌ حقيقيةٌ بها يحصلُ الاستعدادُ للشيءِ، وذلكَ بأن يخلقَ اللهِ سبحانهُ الأسبابَ والمسبباتِ على نحوٍ

(١٤٠)ثمَّ تبابهُ ودخولهِ النارَ لا يدلُ على تأبيدِ كفرهِ وسوءِ خاتمتهِ لجوازِ أن يدخلها لكبيرةٍ يرتكبها بعدَ الإيمانِ منهُ سلَّمهُ اللهُ.

يقتضي الرّبطَ بينهما ويفيضُ الوجودُ علىٰ الأشياءِ كلِّها بحسبِ استعدادها وقبولها، لأنَّ الأسبابَ عاديّةٌ محضةٌ لا ارتباطَ بينها وبينَ مسبباتها كما زعمهُ الأشعرية، حتىٰ جوَّزوا تخلَّفَ المعلولِ عن علَّتهِ التَّامةِ وقالوا بعدمِ إيجابِ النَّظرِ الصَّحيحِ حصول المعرفةِ وغيرَ ذلكَ مما هوَ صريحُ المكابرةِ.

وقيلَ انتصارًا لهم: بأنَّ المتولِّداتِ كثيرًا ما لا تقومُ بالكاسبِ كالألمِ والانكسارِ، وإن قامَ بعضها بهِ كالمعرفةِ، إلا أنَّهُ لا فرقَ بينهما بالنسبةِ إلينا في الحصولِ بصنعنا وعدمهِ، فيستحيلُ كاكتسابِ ما ليسَ قائمًا بهِ، ولهذا لا يتمكَّنُ العبدَ من عدمِ حصولها بخلافِ الأفعالِ الاختياريةِ.

وأجيب: بأنَّ استحالةَ اكتسابِ ما لا يكونُ قائمًا بالكاسبِ أوّلُ المسألةِ وعينُ النِّزاعِ، وأيُّ دليلٍ قضىٰ عليهِ بالامتناعِ، وبأنَّ عدمَ تمكّنِ العبدِ قبلَ وجودِ مباشرةِ الأسبابِ ممنوعٌ، وبعدها لا ينافي في كونهِ مكتسبًا، كما أنّ الفعلَ بلا واسطةٍ يمتنع تركه بعد تمام علَّته.

(والمقتول ميّتٌ بأجله) المقدَّر له وهو ميقات بطلان حياته علّة ما قدره الله سبحانه وقضىٰ به وحكم بوقوعه فلا يُتصوّر تخلّفه عنه كما قال الله تعالىٰ: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[الأعراف: ٣٤]، وفيه تأكيدٌ ومبالغة حيث جعل التأخّر أبعد عن التَّقدم المستحيل بالضَّرورة بعدما حان الأجل، وما في الحديث من أنَّ صلة الرحم تزيد في العمر وأمثاله ظنيٌّ لا يعارض القطع، لعلّ المراد منه الزّيادة بحسب الخير والبركة علىٰ ما روي عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: (ذكرنا عند رسول الله ﷺ زيادة العمر في الدنيا قال رسول الله ﷺ: ﴿وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا﴾[المنافقون: ١١] ولكن زيادة العمر ذرية صالحة رزقها لله العبد يدعون له بعد موته ويلحقه دعاؤهم

في قبره، وذلك تأويل زيادة العمر)[١٤١]، لا كما زعم المعتزلة: من أن المقتول مقطوع الأجل بمعنىٰ أنه لو لم يُقتل لعاش إلىٰ وقتٍ هو أجل له، وأما وجوب القصاص والدّية والضّمان علىٰ القاتل فلارتكابه المنهيِّ عنه ومباشرته إياه.

(**والموت**) زوال الحياة عن الحيّ أو ضدّها وقد يطلق علىٰ عدمها مطلقاً كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾[البقرة: ٢٨]، ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾[الروم: ١٩]، (**قائمٌ بالميّت مخلوقُ الله تعالى**) قيل: هذا مبنيٌّ علىٰ أنه وجودي كما هو مذهب الجبّائي لقوله تعالىٰ: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ ﴾[الملك: ٢]، والأكثرون علىٰ أنه عدميٌّ، ومعنىٰ خلقه تقديره أو المعنىٰ أوجد الحياة وأزالها حسبما قدَّرها، ولا يخفىٰ أن الموت وإن كان عدميَّاً لكنه ليس عدميَّاً محضاً، بل له شائبة من الوجود باعتبار ارتباطه بمحلّه، علىٰ أن التأويل المذكور يساعده عبارة المصنف رحمه الله (**لا صنعَ للعبد فيه**) في وقوع الموت (**تخليقاً**) لإختصاصه بالله تعالىٰ (**ولا اكتساباً**) لعدم مطاوعته ولزومه القطع أو الضّرب، علىٰ أنّ المترتّب علىٰ فعله وكسبه إنما هو الانقطاع وتفرّق الأجزاء وزوال اتِّصال الأعضاء ، وهو ليس بموت.

(**والأجل واحد**) لا يُتصوّر تعدُّده بأن يمكن موت نفسٍ في زمانين خلافاً للكعبي من المعتزلة حيث قال: (إن للمقتول أجلين القتل والموت، وأنه لو لم يقتل لعاش إلىٰ أجله الذي هو الموت، أو يمكن موت واحد علىٰ نحوين)، خلافاً لأبي الهذيل العلاف منهم حيث زعم: (أن المقتول لا أجل له سوىٰ القتل، ولو لم يُقتل لمات بغيره في وقت قتله).

---

[١٤١] ابن حبان (ت ٣٥٤)، المجروحين ١/ ٤١٦ • [فيه] سليمان بن عطاء يروي عن مسلمة بأشياء موضوعة لا تشبه حديث الثقات فلست أدري التخليط فيها منه أو من مسلمة بن عبد الله • أخرجه العقيلي في «الضعفاء الكبير» (٢/ ١٣٤)، وابن حبان في «المجروحين» (١/ ٣٦٩) واللفظ له، والطبراني في «المعجم الأوسط» (٣٣٤٩).

قلنا: كما أنه لا يمكن أن يموت في غير وقته المقدّر، لا يمكن أن يموت بغير سببه المعيَّن له في القضاء والقدر، والذي جرَّأهم على أمثال تلك التقوُّلات الضَّرورية البطلان؛ أصلهم الفاسد من نفي القضاء والقدر وعموم الإرادة وشمول القدرة، وإثبات الاستقلال للعبد في أعماله وتفويض أمره إليه، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلاَّ بِإِذْنِ الله كِتَابًا مُّؤَجَّلاً ﴾[آل عمران: ١٤٥]، والذي ذهب إليه الفلاسفة من أنَّ للحيوان أجلاً طبيعياً وهو وقت موته بتحلُّلِ رطوبته وانطفاء حرارته، وآجالاً احتراميّةً بحسب الآفات والأمراض المتوجِّهة إليه لا يمسّ محلّ النّزاع، فإنّهم لا يختلفون قطّ في اتّحاد وقت الموت وسببه، وإنما حاصل كلامهم: أنّ الحيوان إن كان الله سبحانه لم يقدّر له الموت بواحدٍ من الآفات والأمراض لبقيَ رطوبته الجِبِلِّيَّة وحرارته الغريزيّة إلى مدّة، مثلاً إلى مئة وخمس وعشرين سنة ويكون ذلك أجله المضروب، ووقته المكتوب على ما يُشعر به قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾[فاطر: ١١]، وقوله تعالى: ﴿يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾[إبراهيم: ١٠]، على شاكلة ما روي على النبي ﷺ: (أنه يكون عمر الرّجل ثلاث سنين فيجعله الله ثلاثين سنة ببرّه أبويه، أو صلة رحمه، ويكون عمر الرّجل ثلاثين سنة فيجعله الله ثلاث سنين بقطعه رحمه)[١٤٢].

قال أبو بكر الكلاباذي رحمه الله: (معناه أن يقدِّر الله لعبد أجلاً ثلاثين سنة، ويقدَّر له برَّاً وصلة رحم، ولو لم يقدّر برّه وصلته لم يقدّر عمره إلا ثلاث سنين).

(والحَرام رِزق) لأنَّه ما قدَّره الله سبحانه غذاءَ شخصٍ وساقه إليه سواءَ كان مِلكاً له أو لا، لقوله تعالى: ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللهِ رِزْقُهَا ﴾[هود: ٦]، فلو كان منحصراً في الحلال لما كان الله رازقاً لكثير من العباد.

---

(١٤٢) ينظر: الجامع الصغير للسيوطي رقم(٤٥٨٩)، وكنز العمّال رقم(٨٦٩١)، والفردوس بمأثور الخطاب رقم(٧٥٥).

نعم قد يطلق اسم الرِّزق علىٰ المِلك كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾[البقرة: ٣]، ولمّا فسّره المعتزلة بمملوكٍ باء كلّه المالك، أو بما لا يمنع عن الانتفاع به، ذهبوا إلىٰ أن الحرام لا يكون رزقاً.

(**وكلٌّ**) من الإنسان وغيره من أنواع الحيوانات (**يَسْتوفي رِزقَ نفسِه حلالاً كانَ أو حراماً**) فلا يزيد رزقه علىٰ عمره ولا عمره علىٰ رزقه لِما مرَّ من معنىٰ الرِّزق، (**ولا يُتصوّر أن لا يأكل إنسانٌ رزقه أو يأكل غير رزقه**)، لامتناع التبدّل علىٰ قضاء الله وقدره.

(**والله**) سبحانه (**يُضلُّ من يشاء**) بالخِذلان وتضييق صدره بإحداث هيئة في نفسه تمرّنه علىٰ استحباب الكفر والمعاصي، واستقباح الإيمان والطّاعات بسبب غيِّه وإعراضه عن صحيح النظر وإستفراغ الفكر لما فيه من الحكمة الكلّيّة والمصلحة الجليلة، فهو بالنسبة إلىٰ الشخص لازمٌ من لوازم ما ساق إليه الأحوال الماضية التي لم يكن بدَّ من وقوعها، ولا من وقوع ما يتبعها لنقص الممكن في حدِّ ذاته، وضيق وسعه ونطاق قدره، ولا يُتوهّم من ذلك الجور والظّلم؛ لأنه إنما يُتصوّر ذلك إذا كان للمكن إستحقاقٌ من جهة نفسه لشيءٍ من الجهات الفعلية والحيثيات الوجودية.

وليس كذلك وفي التقييد بالمشيئة، إشارة إلىٰ أن الإضلال ليس عبارة عن وجدان العبد ضالاً أو تسميته ضالاً، كما يتقوّله المعتزلة، إذ لا معنىٰ حينئذ للتعليق بها، ولأن فيه فوات حسن المقابلة بين الإضلال والهداية، والمفهوم من الآيات والمعلوم من المجاورات وجودها.

(**ويهدي**) بالتوفيق وشرح الصدر (**من يشاء**) أشار بذلك إلىٰ أن المراد من الهداية ليس بيان طريق الحق فقط كما هو مذهب المعتزلة لأنه عام.

وتحقيق المقام: أن الهداية هي الدلالة بلطفٍ والإرشاد لا بعنف وهداية الله سبحانه الخلق إرشاده إلىٰ جلب كماله الممكن له، وتوجيهه إلىٰ تحصيل المنفعة المنوطة به، بتعريف

كيفية الإرتفاق بها أعطاه بالاختيار أو بالطبع، ثم إنها وإن كثرت من أن يدخل تحت عدد من حيث النوع، إلا أن أجناسها الشاملة لها تنحصر مرتَّبة في أربع:

الأول: إفاضة القوىٰ الممكنة من الاهتداء الىٰ المصالح، كالعاقلة والمشارع الظاهرة والباطنة وإليه أشار تعالىٰ بقوله: ﴿ الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾[طه: ٥٠].

والثاني: إقامة الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والرشاد وإليه أشار بقوله: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد:١٠].

والثالث: الدعوة بإرسال الرسل وإنزال الكتب وإياه عنىٰ بقوله: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [الأنبياء: ٧٣] و ﴿ إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ﴾[الإسراء: ٧].

والرابع: شرح الصّدور وكشف السرائر عن القلوب وإراءَة الأشياء علىٰ ما هي عليها، وهذا القسم مما يختص بنيله الأنبياء والأولياء إياه بقوله ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾[الأنعام: ٩٠]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[العنكبوت: ٦٩]، والهداة من العباد الأنبياء والعلماء الدعاةُ إلىٰ السعادة الأخروية والصراط المستقيم، بل اللهُ الهادي لهم علىٰ ألسنتهم وهم مسخَّرونَ تحتَ قدرتهِ وتدبيرهِ حيثُ قالَ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [سورة القصص: ٥٦].

(وما هوَ الأصلحُ للعبدِ فليسَ ذلكَ بواجبٍ على اللهِ تعالى) قيَّد الأصلح بكونهِ للعبدِ والوجوب بكونهِ عليهِ تعالىٰ، إذ الأصلحُ بالنسبةِ إلىٰ الفطرةِ[١٤٣] واجبُ الحصولِ في الحكمةِ، فإن بالنظرِ إلىٰ كمالِ العامِ يمتنعُ الجهلُ بهِ، وإلىٰ شمولِ القدرةِ العجز عنهُ، وإلىٰ تمامِ الجودِ

---

(١٤٣) فطرةَ اللهِ أي التزموا فطرة اللهِ والفطرةُ الخلقةُ ألا ترىٰ إلىٰ قولهِ " لا تبديلَ لخلقِ اللهِ" والمعنىٰ أنهُ خلقهم قابلينَ للتوحيدِ ودينِ الإسلامِ غيرَ نائين عنهُ ولا منكرين لهُ لكونهِ مجاوبا للعقلِ مساوٍ للنظرِ الصحيحِ حتىٰ لو تُركوا لما اختاروا عليهِ دينًا آخرَ مدارك من سورةِ الرومِ.

والكرمِ البخل بهِ، فهوَ تعالىٰ يُراعي الحكمةَ ويوجدُ الأشياءُ علىٰ حسبها، ولا يُتصوّرُ منهُ إهمالها، وذلكَ هوَ فضلُ اللهِ وإحسانهِ.

خلافًا للأشعريةِ فإنهم زعموا: أن الشيءَ لا يتَّصفُ بالحسنِ والقبحِ ولا بالصلاحِ والفسادِ في نفسهِ، وإنما يُحكمُ عليهِ بالحسنِ والصلاحِ باعتبارِ إيجادِ اللهِ تعالىٰ وخلقهِ إياهُ.

والمعتزلةُ حيثُ زعموا: أن الأصلحَ للعبدِ واجبٌ عليهِ تعالىٰ، وجمهورهم اجترأوا علىٰ القولِ بالوجوبِ بمعنىٰ استحقاقِ الذَّمِ والعقابِ بالتركِ عندَ العقلِ، ومالَ بعضهم إلىٰ اللزومِ العقلي وبعضهم إلىٰ العادي، فقالَ بعضهم: (الواجبُ عليهِ تعالىٰ تعريضُ الثوابِ من علمِ منهُ الكفرَ علىٰ تقديرِ التكليفِ)[١٤٤].

وقالَ أبو علي الجبائيُ: (بل رعايةُ ما علمَ اللهُ تعالىٰ نفعهُ)، وقالَ أبو القاسمُ الكعبي: (الواجبُ ما هوَ الأوفقُ في الحكمةِ والتدبيرِ)، يعني بالنسبةِ إلىٰ الشخصِ لا بالنسبةِ إلىٰ نظامِ العالمِ كما هوَ مذهبُ الحكماءِ حيثُ قالوا: (علمُ الأولِ تعالىٰ بكيفيّةِ الصوابِ في ترتيبِ الوجودِ مُستَتبعٌ لفيضانِ الخيرِ والجودِ من غيرِ طلبٍ منهُ تعالىٰ وانبعاث قصودٍ.

وكانَ أبوالحسنِ الأشعري رحمهُ اللهُ تلميذ أبي علي الجبائيِّ وربيبهُ، وجرت بينهما مناظرةٌ في هذهِ المسألةِ، فألزمَ استاذهُ تركَ الأصلحِ فيمن ماتَ عاصيًا إن اُعتبرَ جانب علمِ اللهِ، وفيمن ماتَ صغيرًا إن لم يُعتبر ولم يخرج عنهُ بجوابٍ، فاعرضَ عنهُ وتركَ مذهبهِ ومالَ إلىٰ السنَّةِ وانحازَ إلىٰ عبد اللهِ بن سعيد الكلَّابي، وأبي العباسِ القلانسي، والحارثُ بن أسد

---

[١٤٤]اعلمّ أنهم اختلفوا في أفعالهِ سبحانهُ وتعالىٰ هل هي معللةً بالأغراضِ أم لا، فذهبَ الحكماءُ والأشعريةُ إلىٰ أنها غير معللةٍ أصلًا، وإلا لزمَ أن يكونَ ناقصًا بالذاتِ مستكملًا بالغيرِ وذهبَ الحنفيةُ والصوفيةُ إنها معللةٌ لكن التعليلُ ليسَ بأغراضٍ مفارقةٍ عن ذاتهِ سبحانهُ حتىٰ يلزمَ النقصانِ بالذاتِ والاستكمالِ بالغيرِ بل معللةً بما هو ليسَ غيرَ ذاتهِ فإنهُ سبحانهُ بذاتهِ وكمالِ صفاتهِ علةً لسائرِ العللِ موجبٌ لجميعِ مخلوقاتهِ بإرادتهِ واختيارهِ. منهُ سلَّمهُ اللهُ.

المحاسبي، وأمثالهم ممن يناضلُ عن السلفِ ويذهبُ عن طريقتهم فنصر مذهبهم على قاعدةٍ كلاميةٍ، وناظرَ المعتزلةُ على مناهجهم بما أخذَ عنهم، فكانَ هذا أوّلُ ما دخلَ الكلام بين أهلِ السنةِ والجماعةِ وإلا فلم يكن هوَ من صناعتهم ولا كانَ محمودًا عندهم، ولكنهُ ربما يتخطّى عن مذهبِ السلف، ولذلكَ عدَّ أئمتنا الحنفيةُ مذهبهُ مذهبًا منفردًا وردُّوا عليهِ بالتزييفِ والإبطالِ في مواضعَ، إلا أن أكثرها منحولٌ عليهِ قد تعمّلهُ آراءُ أصحابهِ.

لا يقالُ: لو كانَ ما يفعلهُ شيئًا واجبًا عنهُ لما كانَ سبحانهُ مختارًا في أفعالهِ ولا مستحقًّا للحمدِ والشكرِ والثناءِ في إنعامهِ ولما كانَ امتنانهُ على أولي العزمِ من الرسلِ فوق امتنانهِ على أمثالِ أبي جهلٍ.

لأنا نقولُ: الوجوب بالعلمِ والقدرةِ والإرادةِ لا ينافي الاختيارَ، بل يؤكّدهُ كما لا ينافيه الوجوبُ بسببِ العلمِ وسبقَ القول، ولما لم يكن في الممكنِ شائبةُ استحقاق لشيءٍ من جهةِ نفسهِ واقتضاءٌ لهُ بذاتهِ فإعطاؤهُ ما هوَ خيرٌ لهُ غايةُ الفضلِ والإحسانِ.

والمسألةُ تتشعبُ من الخلافِ في حسنِ الأشياءِ وقبحها، وإهمالِ أفعالهِ تعالى وتعليلها والتعليلُ عندنا حقٌ، خلافًا للأشاعرةِ لكنهُ ليسَ بأمرٍ مغايرٍ لهُ سبحانهُ خلافًا للمعتزلةِ، سبحانَ أن يُحدثَ خَلقًا باطلًا، أو يكونُ فعلهُ عن الحكمةِ عاطلًا، وتعالى أن يغيرهُ الحوادثُ ويحملهُ على الفعلِ بواعثٌ.

قالَ الإمامُ أبو زيدٍ الدّبوسي رحمهُ اللهُ في (الأمدِ الأقصى): (إن اللهَ تعالى خلقَ الدنيا دارَ شبهةٍ وحُجّةٍ وفناءٍ وعملٍ على سبيلِ الابتلاءِ عن تدبيرٍ واختيارٍ مقرونٍ بقدرٍ وحكمٍ ماضٍ عليهم في القسمةِ واجب في الحكمةِ، والآخرةُ دارُ يقين وخلودٍ وجزاءٍ على وفاقِ عملِ العبدِ)، ثم قالَ: (وذلكَ لأنَّ الصنعَ بلا عاقبةٍ حميدةٍ عبثٌ، وعلى فناء بعدَ أن حمدت عاقبتهُ عجزٌ أو سفهٌ، وتعالى مبدعُ العَالَمِ عن العبثِ والعجزِ والسفه، وما للصنعِ في الشاهدِ عاقبةٌ

حميدةٌ عقلًا إلا قوامِ مصلحةُ الصانعِ لهُ في حاله أو ظهورهِ بذلكَ الصنعِ ليُعرفَ بجلالهِ، وتعالىٰ اللهُ عن الأولىٰ فتعيَّنت الأخرىٰ). انتهىٰ.

(**وعذابُ القبر**) بمعنىٰ العذاب الذي يكونُ للميتِ بعدَ ما قُبِرَ في الأغلبِ، وإلا فالمصلوبُ والغريقُ والحريقُ ومن أكلتهُ السباعُ أصابَ ما يصيبهُ المقبورُ من التَّنعيم والعذابِ (للكافرين) لقولهِ تعالىٰ: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آَلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾[غافر: ٤٦]، (**ولبعضِ عصاةِ المؤمنين**) لقولهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ: (استنزهوا من البولِ فإنَّ عامةَ عذابِ القبرِ منهُ).

والمرادُ الذي ماتَ علىٰ العصيانِ، وإلا فـ (التّائبُ من الذنبِ كمن لا ذنبَ لهُ)[١٤٥]، خُصَّ بالبعضِ لأنَّ من ماتَ بلا توبةٍ فأمْرهُ مفوَّضٌ إلىٰ مشيئةِ اللهِ تعالىٰ، حيثُ قالَ: ﴿ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ ﴾[آل عمران: ١٤٩].

(**وتَنْعيمُ أهلُ الطاعةِ في القبر**) نَسَبَ التَّنعيم إليهِ تعالىٰ وأهمل[١٤٦] العذابِ اقتداءً بأساليبِ القرآنِ وتأدبًا بآدابِ الأنبياءِ، وإشعارًا بأنهُ فضلٌ من اللهِ بتوفيقِ العبدِ في المعرفةِ والطاعةِ، وما ساقَ إليهِ من الفوزِ والكرامة، بخلافِ العذابِ فإنهُ إنما يوجبهُ تفريط الإنسانِ وتقصيرهُ في أعمالهِ وعقائدهِ الذي يلحقُ الممكنَ إذا خلّي وطبعه لقولهِ تعالىٰ: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (١٦٩) فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ

---

[١٤٥](كما في قوله تعالىٰ " فريقاً هدىٰ وفريقاً حق عليهم الضلالة" وقوله جل ذكره " لكيلا تأسوا علىٰ ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم" وقوله سبحانه " أشر أريد بمن في الأرض أم أراد ربهم بهم رشدا" إلىٰ غير ذلك من الآيات . منه سلمه الله.

(كما فيما حكاه عن ابراهيم عليه السلام من قوله " وإذا مرضت فهو يشفين"

" وأيوب إذ نادىٰ ربه أني مسني الشيطان بنصب وعذاب" وقوله " أني مسني الضر وأنت ارحم الراحمين" منه سلمه الله

[١٤٦] في الأصل: اهمال.

فَضْلِهِ﴾[آل عمران: ١٦٩ـ ١٧٠]، وقولهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ: (القبرُ روضةٌ من رياضِ الجنةِ أو حفرةٌ من حفرِ النيران)، **(بما يعلمهُ اللهُ ويريدهُ)** واختُلفَ في أنهُ للروحِ أو البدنِ، أو كليهما بخلقِ نوعٍ من الحياةِ فيهِ سواءً أُعيدَ الروحُ إلىٰ البدنِ أم لا.

(وسؤالُ منكرٍ ونكيرٍ) لقولهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ: (إذا قبرَ الميتُ أتاهُ ملكان أسودان أزرقان يقالُ لأحدهما المنكرُ وللأخرِ النكيرُ، فيقولان ما كنتَ تقولُ...) الحديث.

(ثابتٌ بالدلائلِ السَّمعيةِ) لأنها أمورٌ ممكنةٌ أخبرَ بها الصادقُ علىٰ ما نطقت بها الآياتُ والأحاديثُ، ومن أنكرها فإنما أنكرَ لضيقِ حوصلتهِ وجهلهِ باتساعِ قدرةِ اللهِ تعالىٰ وعجائب تدبيرهِ وصنعتهِ، ومن تأمَّلَ في عجائبِ ملكهِ وملكوتهِ وغرائبِ قدرتهِ وجبروتهِ لم يستنكفْ عن قبولِ هذا وأمثالهِ، فإنَّ للنفسِ نشآت هي في كلِّ نشأةٍ تشاهدُ الصورَ التي تقتضيها تلكَ النّشأةُ، فكما أنها تشاهدُ صورًا في المنامِ لا تشاهدها في اليقظةِ، فكذلكَ تشاهدُ بعدَ المفارقةِ عن البدنِ أمورًا لم تكن تشاهدها في حالِ الحياةِ، علىٰ ما يشيرُ إليه ما رويَ عن علي رضيَ اللهُ عنهُ حيثُ قالَ: (الناسُ نيامٌ فإذا ماتوا انتبهوا)[١٤٧]، و من أخفىٰ النارَ في الشجرِ الأخضر فهو قادرٌ علىٰ إخفاءِ العذابِ والتّنعيمِ في بدنِ الميتِ، ولكَ أسوةٌ في الصحابةِ إن صدَّقت فإنهم كانوا يؤمنونَ بنزولِ جبريل عليهِ السلامُ، وأنهُ عليهِ السلامُ يشاهدهُ وما كانوا يشاهدونهُ، ألا ترىٰ أنَّ النائمَ يرىٰ في نومهِ حيّة وهوَ يتألمُ بذلكَ حتّىٰ يرىٰ نفسهُ في النومِ يصيحُ ويعرقُ جبينهُ، وربما ينزعجُ من مكانهُ كلُّ ذلكَ يدركهُ في نفسهِ، ويتأذّىٰ بهِ كما يتأذّىٰ بهِ اليقظانُ وهوَ يشاهدهُ وأنت ترىٰ ظاهرهُ ساكنًا ولا ترىٰ في حواليهِ حيّةٌ وهيَ موجودةٌ في حقّهِ والعذابُ حاصلٌ لهُ، ولكنهُ في حقّكَ غيرَ مُشاهدٍ.

---

(١٤٧)ملا علي قاري (ت ١٠١٤)، الأسرار المرفوعة ٣٥٣ • هو من قول علي كرم الله وجهه

قالَ بعضُ المتأخرينَ من المعتزلةِ حُكىٰ إنكارهُ عن ضرار بن عمر ونُسبَ إلىٰ المعتزلةِ لمخالطتهِ إياهم وهم براءٌ منهُ، وتبعهُ قومٌ من السفهاءِ المعاندين للحقِّ بناءً علىٰ أنَّ الميتَ جمادٌ لا حياةَ فيهِ، وقد عرَفت ما يزيحهُ.

وبالجملةِ النّصوصُ الواردةُ في هذا المعنىٰ أظهرُ من أن تُنكرُ وأكثرُ من أن تحصر، وإن لم يبلغْ آحادها حدّ التواترَ، واتفقَ عليهِ السلفُ الصالحونَ قبلَ أن يظهرَ المخالفونَ.

(والبَعثُ) بحشْرِ الأجسادِ وإعادةِ الأرواحِ وذلكَ بجمعِ ما تفرَّقَ من الأجزاءِ الأصْليةِ وتأليفها بحيثُ يحصلُ مثلَ الهيئةِ التي كانَ الشخصُ عليها في النَّشأةِ الأولىٰ، فيكونُ عودُ النفسِ إلىٰ بدنٍ يُعَدُّ بحسبِ العرفِ والشّرعِ بدنهُ الأوّلُ علىٰ ما ينبئُ عنهُ قولهُ تعالىٰ: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس آية: ٨١]. ولا ينافي ذلكَ امتناعُ إعادةِ المعدومِ علىٰ ما بُيِّنَ في محلّهِ.

والحكماءُ وإن لم يثبتوا المعادَ الجسماني، والثوابَ والعقابَ اللذيَن صرَّحَ بهما الشّرعُ من حيثُ الحكمةُ، فلم ينكروها من حيثُ الشّريعةُ بل جعلوها من الممكناتِ، وحملوا النصوصَ الواردةَ فيها علىٰ ظواهرها وصرَّحوا بأن ذلكَ ليسَ مخالفًا للأصولِ الحكميةِ ولا مستبعدُ الوقوعِ في الحكمةِ البالغةِ الإلهيةِ، حتىٰ قالَ الشيخُ الرئيسُ في كتابيهِ (الشفاء)، (والنجاةُ إنهُ يجبُ أن يُعلمَ أنَّ المعادَ منهُ ما هوَ المقبولُ من الشرعِ ولا سبيلَ إلىٰ إثباتهِ إلا من طريقِ الشريعةِ، وتصديقِ خبرِ النّبوةِ، وهوَ الذي للبدنِ بعدَ البعثِ، وخيراتهِ وشرورهِ معلومةٌ لا يحتاجُ إلىٰ أن تعلمَ، وقد بسطت الشريعةُ الحقّةُ التي أتانا بها سيدنا محمدٌ ﷺ حالَ السعادةِ والشقاوةِ اللتين بالقياسِ إلىٰ البدنِ، ومنهُ ما يدركُ بالعقلِ والقياسُ البرهانيُ وقد

صدَّقهُ النبوّةُ وهوَ السعادةُ والشقاوةُ الثابتتان بالقياسِ إلى الأنفسِ، وإن كانَ الأوهامُ منا تقصرُ عن تصورهما)[١٤٨] هذا كلامهُ.

(**حقٌّ**) لقولهِ تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾[المؤمنون: ١٦]، وقولهِ: ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[يس: ٧٩]، وبالجملةِ النصوصُ في ذلكَ قاطعةٌ والأخبارُ متواترةٌ وإثباتهُ من ضروريات الدينِ وإنكارهُ كفر باليقينِ.

(**والوَزنُ**) أي وزنُ أعمالِ العبادِ وعقائدهم يومَ القيامةِ بميزانٍ يتبيّنُ بهِ لكلِّ أحدٍ كاملِها عن ناقصها ويظهرُ التّميزُ بينَ راجحها وخفيفها تتّميمًا لمسّرةِ السّعداءِ وحسرةِ الأشقياءِ كما قالَ سبحانهُ وتعالى: ﴿كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ﴾[البقرة: ١٦٧].

والذي يجبُ علينا في هذا المقامِ هوَ الإقرارُ بهِ والإيمانُ بموجبهِ، لا إثباتَ الكيفيةِ وقياسهِ على موازينِ الشعيرِ والحنطةِ.

وقالت الأشعريةُ: توزنُ صحفُ الأعمالِ بميزانٍ لهُ لسانٌ وكفتان، وقالت المعتزلةُ: بل هوَ عبارةٌ عن القضاءِ السَّوي والحكمُ العدلُ.

(**حقٌّ**) لقولهِ تعالى: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٨) وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾[الأعراف: ٨].

(**والكتابُ**) الذي كانت الحفظةُ تكتبُ فيهِ ما كسبَ العبادُ في حياتهم من أولِّ عمرهم إلى مماتهم تأكيداً للحُجّةِ، وإظهاراً للمعدلةِ، وحسمًا للمعذرةِ، فيعطى يومَ القيامةِ كتاب المؤمنِ بيمينهِ وكتاب الكافرِ بشمالهِ أو من وراءِ ظهرهِ.

---

(١٤٨)الشفاء – الإلهيات المؤلف : ابن سينا الجزء : ١ صفحة : ٤٢٣[الفصل السابع] (ز) فصل [١] في المعاد. والشيخ الرئيس ابن سينا ، النجاة ، ص ٢٩١.

(**حقٌّ**) لقولِهِ تعالىٰ: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾[الزخرف: ٨٠]، وقولِهِ تعالىٰ:﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ (٧) فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا (٨) وَيَنْقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا (٩) وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ (١٠) فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا (١١) وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ﴾[الانشقاق: ٧ـ ١٢]، وقولهُ سبحانهُ: ﴿اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٤].

(**والسّؤالُ**) عن العقائدِ والأعمالِ في موقفِ الحسابِ توبيخًا للكفرةِ، وتقريعًا للفسّاقِ إذ يعترفونَ بأفواههم وتشهدُ عليهم أطرافهم.

(**حقٌّ**) لقولِهِ تعالىٰ: ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ ﴾[الصّافات: ١٧] ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الحجر: ٩٢]، ﴿فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ ﴾[الأعراف: ٦].

والمنفيُّ بقولِهِ تعالىٰ: ﴿وَلا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾[القصص: ٧٨]، وقولِهِ سبحانهُ: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾[الرحمن: ٣٩]، سؤال استعلامٍ عمّا هُم أو حينَ ما يحشرونَ من الأجداثِ إذ يُعرفونَ بسيماهم.

(**والحوضُ**) الذي أكرمَ اللهُ سبحانهُ بهِ رسولهُ ﷺ، (**حقٌّ**) لقولِهِ عليهِ السلامُ: (أنا فرطكم على الحوضِ من مرَّ عليَّ شربَ، ومن شربَ لم يظمأ أبدًا)[١٤٩]. وقولهُ ﷺ: (حوضي مسيرةَ شهر وزواياهُ سواءٌ وماؤهُ أبيضُ من اللبنِ وريحهُ أطيبُ من المسكِ وكيزانهُ كنجومِ السماءِ من شربَ منها فلا يظمأ أبدًا)، وقولهُ عليهِ السلامُ: (حوضي أبعدُ من أيلةَ من عدن لهو أشدُّ بياضًا من الثَّلجِ وأحلىٰ من العسلِ باللبن والآنيةُ أكثرُ من عددِ النجومِ)، من أحاديثَ تضمّنها الصِّحاحُ.

---

(١٤٩)

(**والصّراطُ**) الجسرُ المضّروبُ على متْنِ جهنمَ، (**حقٌّ**) لقولهِ عليهِ السلامُ: (ويُضربُ الصراطُ بينَ ظهراني جهنَّمَ فأكونُ أوّل من يجوزُ من الرُّسلِ بأمتهِ، ولا يتكلّمُ يؤمئذٍ أحدٌ إلا الرّسلَ، وكلامُ الرّسلِ يؤمئذٍ اللّهمَ سلِّمْ سلِّمْ، فيمرُّ المؤمنون كطرْفِ العينِ، وكالبرقِ، وكالرّيحِ، وكأجاويدِ الخيلِ والرّكاب، فناجٍّ مُسلَّمٌ ومخدوشٌ مرُسَلٌ ومكدوشٍ في نارِ جهنمَ) أخرجهما البخاريُ ومسلم رحمهما الله.

(**والجنةُ**) دارُ الإثابةِ للمطيعين يومَ القيامةِ، (**حقٌّ**) بالآياتِ الصّريحةِ والسّننِ الصّحيحةِ.

(**والنارُ**) دارُ العقابِ لأهلِ الكفرِ والمعصيةِ، (**حقٌّ**) إذ الآياتُ الناطقةُ بها والأحاديثُ الواردةُ في بيانها أشهرُ من أن تخفى وأكثرُ من أن تُحصى، (**وهما**) الجنةُ والنارُ، (**مخلوقتان الآن موجودتان**) لا كما زعم بعضُ المعتزلةِ من أنهما إنما تخلقان يومَ الجزاءِ تمسّكًا بقولهِ تعالى: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾[القصص: ٨٣]. وأجيب: بحمله على الحالِ والاستمرارِ جمعًا بينَ الأدلّةِ، فإنّ ظواهرَ صيغِ الماضي[١٥٠] في مثلِ قولهِ تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾[آل عمران: ١٣٣]، وقولهُ تعالى: ﴿ فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾[البقرة: ٢٤].

وفي الحديثِ: (قالَ اللهُ تعالى أعددتُ لعبادي الصالحين ما لا عينٌ رأت ولا أذنٌ سمعت ولا خطرَ على قلبِ بشر) أخرجهُ الشيخان والترمذي وابن ماجه. نَصٌّ في وجودها فلا يصحُّ العدولُ عنها إلا بصريحِ آيةٍ ووضوحِ دلالةٍ، وكذلكَ قصّة أدمَ وحواءَ عليهما السلامُ وإسكانهما فيها.

---

(١٥٠) في الأصل: المضي.

ودوامُ أُكُلِها لا ينافي الهلاكَ في حدِّ ذاتها، فإن كلَّ ممكنٍ هالكٌ في حدِّ ذاتهِ ومعدومٌ في سرِّ حقيقتهِ[151]، وفانٍ بالنّظرِ إلى نفسهِ دائماً على ما يدلُ عليهِ قولهُ تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، و ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (٢٦) وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن:٢٦ – ٢٧] وليسَ المرادُ أنهُ سوفَ يطرأُ عليهِ العدمُ.

(باقيتان لا تنتهيان ولا يفنى أهلهما) خلافًا للجهميةِ حيثُ زعموا أنهما تفنيان بعدَ دخولِ أهلهما فيهما، وتلذُّذُ أهلِ الجنةِ بنعيمها، وتألُّمِ أهلِ النّارِ بحميمها، إذ لا يتصوّرُ حركاتٌ لا تتناهى لا أولاً ولا آخراً وإن تحقّقَ معنى الآخريةُ لهُ تعالى وصحّةُ الاستثناءِ، وتقييدِ الخلودِ بالمشيئةِ في قولهِ تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾[هود: ١٠٧]، يقتضي ذلكَ، وحملوا قولهُ تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾[النّساء: ٥٧]، على المبالغةِ والتّأكيدِ في المُكثِ المديدِ دونَ التأبيدِ[152]، وما أحسّوا أنَّ اللهَ تعالى وصفاتهِ العلى يقصرُ عن إدراكهِ أوهامُ الناسِ وأولويّتهُ وأخرويّتهُ لا يجري فيهما القياسُ.

والقولُ بفنائهما يخالفُ الكتابَ والسنةَ وإجماعَ الأمّةِ قبلَ ظهورِ هذهِ الفئةِ، ثمَّ الخلافُ المنسوبُ إلى الشيخِ ابن العربي وأتْباعهِ إنما هوَ في دوامِ العذابِ والتّألّمِ بهِ، لا في كونها دارُ الخلودِ، قالوا: حقيقتهُ المكثُ المديدُ، ولم يقيّدْ بالتأبيدِ إلا الكوْنُ فيهِ.

---

(١٥١)قالَ حجةُ الإسلامِ في الإحياءِ الممكنُ في حدِّ ذاتهِ هالكٌ دائمًا إلا أنهُ يهلكُ ويدلُ على ذلكَ اتيانُ الجملةِ الاسميةِ الدالةِ على الاستمرارِ (وقالَ في مشكاةِ الأنوارِ أيضًا ترقى العارفون من حضيضِ المجازِ إلى ذروةِ الحقيقةِ فرأوا بعينِ البصيرةِ إنهُ ليسَ في الوجودِ إلا اللهُ وإنَّ كلَّ شيءٍ هالكٌ دائمًا إلا إنهُ يصيرها لكافي وقتُ من الأوقاتِ بل هوَ هالكٌ أن لا وأبدًا منهُ سلّمهُ اللهُ تعالى.

(١٥٢)(وما وردَ في الصِحاحِ من عدِّ الكبائرِ فمحمولٌ على بيانِ المحتاجِ إليهِ ومنها وقتُ ذكرهِ، وقالَ ابن عباسٍ رضيَ اللهُ عنهما هيَ إلى السبعين أقربُ وسعيدٌ بن جبيرٍ رحمهُ اللهُ إلى السبعمئةِ أقربُ يعني أصنافُ أنواعها منهُ سلّمهُ اللهُ.

(والكَبيرةُ) يعني دونَ الكفرِ، واختُلفَ في تفسيرها فقيلَ: هيَ السَّبعُ الموبقاتُ المذكورةُ في الحديثِ، وقيلَ: ما فيهِ حدٌّ، وقيلَ: ما ثبتَ حُرْمتهُ بنصِّ القرآنِ، وقيلَ: ما كانَ حرامًا لعينهِ، وقيلَ: ما كانَ حرامًا محضًا، سواءً سُمِّيَ في الشرعِ فاحشةً كاللواطةِ أو لم يسمَّ بها، لكن شرَعَ عليها عقوبة محضة بنصٍّ قاطعٍ، إما في الدنيا بالحدِّ كالسّرقةِ والزّنىٰ، أو الوعيدِ بالنارِ في الأُخْرىٰ كأكلِ مالِ اليتيمِ والرِّياء.

ففي حديثِ أبي هريرةَ: (اجتنبوا السَّبعَ الموبقاتِ؛ الشُّركُ باللهِ، والسِّحر، وقتلُ النَّفسِ الَّتي حرَّمَ اللهُ إلا بالحقِّ، وأكلُ الرِّبا وأكلُ مالِ اليتيمِ، والتَّولي يومَ الزّحفِ وقذفُ المحصناتِ المؤمناتِ الغافلاتِ)، أخرجهُ البخاريُ ومسلمٌ وأبو داوود والنَّسائيُ، وفي روايةٍ ابن عمر رضيَ اللهُ عنهما: (وعقوقُ الوالدين، واليمينُ الغموسُ)، أخرجهُ البخاريُ ومسلمٌ والترمذيُ والنَّسائيُ، وفي روايةِ أبي سعيدٍ رضيَ اللهُ عنهُ: (والرّجوعُ إلىٰ الأعرابيةِ بعدَ الهجرةِ) أخرجهُ الطبرانيُ[١٥٣].

وفي روايةٍ لابن عمرَ رضيَ اللهُ عنهما: (وإلحادٌ بالبيتِ قبلتكم إحياءً وأمواتًا) أخرجهُ البيهقيُ، وفي روايةِ ابن عباسٍ رضيَ اللهُ عنهما: (والجمعُ بين الصلاتين)، أخرجهُ الترمذيُ والحاكمُ، وفي روايةِ ابن مسعودٍ: (واليأسُ من روحِ اللهِ، والقنوطُ من رحمةِ اللهِ والأمنُ من مكرِ اللهِ) أخرجهُ البزَّارُ والدارقطني، وفي روايةٍ لابن عمرَ: (وبَهْتُ المؤمنِ والزِّنا وشربُ الخمرِ) أخرجهُ البخاريُ ومسلمٌ، وفي روايةٍ: (وقولُ الزُّورِ) أخرجهُ البخاريُ ومسلمٌ، وفي روايةٍ: (النَّميمةُ، وعدمُ التَّنزهُ من البولِ) أخرجهُ البخاريُ.

---

(١٥٣) أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٥٧٠٩). وهذا خَاص بزمنه كَانُوا يعدّون من رَجَعَ إِلَى الْبَادِيَة بَعْدَمَا هَاجر إِلَى الْمُصْطَفى كالمرتد لوُجُوب الْإِقَامَة لَهُ لنصرته حينئذٍ. التيسير بشرح الجامع الصغير(٢/ ٢٢٦).

(لا تُخرجُ العبد المؤمن من الإيمانِ) لبقاءِ حقيقةِ الإيمانِ الذي هوَ التَّصديقُ، ومن جعلَ الإيمانَ جزءً منهُ، كما روي عن طائفةٍ من أهلِ الحديثِ، وخصوص الإقرار كما ذهبَ إليهِ بعضُ أصحابنا، فإنَّما جعلها أجزاء عرفيةً، فلا يلزمُ من انتفائها انتفاءُ الإيمانِ، لما شاعَ من إثباتهِ مع العطفِ والنَّفي وتوجّهُ الأمرِ والنّهي.

قالَ اللهُ تعالىٰ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾[الكهف: ١٠٧]، وقالَ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨]، وقالَ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ﴾[التّحريم: ٨]، وقالَ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾[الحجرات: ١].

والإجماعُ علىٰ إيمانِ من آمنَ وماتَ قبلَ أن يتمكَّنَ من العملِ، وقد أخبرَ اللهَ سبحانهُ بأن الجنَّةَ أعدت للذين آمنوا باللهِ ورُسلهِ في مواضعَ من كتابهِ، فدُخولها يكفيهِ مجرّدُ الإيمانِ بها في استحقاقه، خلافًا للمعتزلةِ حيثُ أخرجوا مرتكبَ الكبيرةِ من الإيمانِ ونزَّلوهُ بينَ المنزلتين وخصُّوه باسمِ الفاسقِ، وأوجبوا عليهِ الخلودُ في النارِ، وإن أجرَوا عليهِ أحكامُ المؤمنين في الدنيا تمسُّكًا بقولهِ تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢]، وقولهُ: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا﴾ [السجدة: ١٨]، وقولهُ: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ [القلم:٣٥]، وقولهُ: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾[البيّنة: ٥]، ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾[آل عمران: ١٩].

[الإسلام والإيمان واحد]

وهوَ والإيمانُ واحدٌ، والإشارةُ إلىٰ الأعمالِ وبمثلِ قولهِ ﷺ: (لا يزني الزاني وهوَ مؤمنٌ) ، أخرجهُ البخاريُ ومسلمٌ.

والجوابُ: أنَّ المرادَ من المؤمنِ الكاملُ الذي لم يقصِّرْ في العملِ، وبالفاسقِ الكافرِ المنكرِ للحشرِ؛ بدليلِ التَّفسيرِ اللاحقِ منهُ تعالىٰ، حيثُ قالَ: ﴿أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا

الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَىٰ نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٩) وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾[السجدة: ١٩ـ ٢٠]، وكذلكَ المرادُ من المجرمين الكفرةُ؛ إذ المعهودُ المذكورُ سابقًا مشرِكوا مكّةَ.

ومعنىٰ الحديثِ: أنهُ حينما يزني لا يكونُ مكاشِفًا في إيمانهِ مشاهِداً لما آمن بهِ، بلْ هوَ في وقتِ فعلهِ عن ذلكَ محجوب، وبغلبةِ شهوتهِ عن شهودِ إيقانهِ مسلوب، فإيمانهُ من جهةِ عقدِ قلبهِ ثابتٌ ونورُ اتقانهِ من جهةِ اليقين مطموس، نَحْمِلُه علىٰ ذلكَ طلبًا للحكمةِ، وإعمالًا للحُجَّةِ وجمعًا بينَ الادلَّةِ علىٰ قدرِ الوصولِ ومبلغُ الإفهامِ والعقولِ.

وقد روىٰ معاذُ بن جبلٍ رضيَ اللهُ عنهُ أنهُ قالَ النبيُ ﷺ: (حقُ الله تعالىٰ علىٰ العبادِ أن يعبدوهُ ولا يشركوا بهِ شيئًا، وحقُ العبادِ علىٰ الله أن لا يعذِّبَ من لا يشركُ بهِ شيئًا، قالَ يا رسولَ اللهِ: أفلا أبشِّرُ بهِ الناسَ؟ قالَ: لا تبشّرهم فيتّكلوا).

وعن أبي ذرٍ رضيَ اللهُ عنهُ قالَ النبيُ ﷺ: (ما من عبدٍ قالَ: لا إلهَ إلا اللهُ ثمَّ ماتَ علىٰ ذلكَ إلا دخلَ الجنةَ، قلتُ: وإن زنىٰ وإن سرقَ، قالَ: وإن زنىٰ وإن سرقَ، قلتُ: وإن زنىٰ وإن سرقَ، قالَ وإن زنىٰ وإن سرقَ، قلتُ: وإن زنىٰ وإن سرقَ، قالَ وإن زنىٰ وإن سرقَ علىٰ رغمِ أنفِ أبي ذرٍ).

وعن عبادةَ بن الصامتِ رضيَ اللهُ عنهُ قالَ رسولُ الله ﷺ: (من شهدَ أن لا إلهَ إلا اللهُ وحدهُ لا شريكَ لهُ، وأن محمداً عبدهُ ورسولهُ، وإن عيسىٰ عبدُ الله ورسولهِ وابن أمَتهُ وكلمتهُ ألقاها إلىٰ مريمَ وروحٌ منهُ، وأن الجنةَ حقٌ والنارُ حقٌ، أدخلهُ اللهُ الجنةَ علىٰ ما كانَ من العملِ)، والأحاديثُ الثلاثةُ أخرجها البخاريُ ومسلمٌ وغيرهما، وفيها تفصيلٌ وتأكيدٌ للحكمِ.

وعن عثمانَ رضيَ اللهُ عنهُ قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: (من ماتَ وهوَ يعلمُ أنهُ لا إلهَ إلا اللهُ دخلَ الجنةَ) أخرجهُ مسلمٌ.

وعن جابرٍ رضيَ اللهُ عنهُ قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: (ثنتان موجبتان، قالَ رجلٌ: يا رسولَ اللهِ ما الموجبتان؟ قالَ: من ماتَ يشركُ باللهِ شيئًا دخلَ النارَ، ومن ماتَ لا يشركُ باللهِ شيئًا دخلَ الجنةَ)، أخرجهُ مسلم.

وعن أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنهُ قالَ لي رسولُ اللهِ ﷺ: (إذهبْ بنعلتي هاتين فمن لقيت من وراءِ هذا الحائطِ يشهدُ أن لا إلهَ إلا اللهُ مستيقنًا بها قلبهُ فبشّرهُ بالجنةِ)، أخرجهُ مسلمٌ رحمهُ اللهُ، إلى غيرِ ذلكَ من أحاديثَ صِحاحٍ متواترةٍ في إعطاءِ هذا القدرِ من المقاصدِ، وإن لم يتواتر الواحد منها فالواحد.

(ولا تدخلهُ في الكفرِ) لما قد سلفَ خلافًا للخوارجِ، وتمسَّكوا بظواهرِ الآياتِ الواردةِ في كُفْرِ العصاةِ تغليظاً نحوَ قولهِ تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾[المائدة: ٤٤]، ﴿وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[النور: ٥٥]، وباختصاصِ العذابِ بالكافرِ تهويلًا نحوَ قولهِ تعالى: ﴿أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾[طه: ٤٨]، ﴿إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾[النحل: ٢٧]، و﴿لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى (١٥) الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾[الليل: ١٥-١٦].

والجواب: إنها متروكُ الظواهرِ بإجماعٍ، قبلَ ظهورِ المبدعُ للنّزاعِ، ولعلَّ المرادَ من الحكمِ التَّصديقُ، وأما للجنسِ والمرادُ عمومُ النَّفي، أو مستهينًا ومنكرًا لهُ، وإنّ الحصرَ حقيقيٌ، والمرادُ عذابُ الدنيا، وأنَّ المرادَ بالصِلِيِّ الخلود والملازمةُ عليها.

وحكيَ أنهُ سئلَ الحسنُ البصريُ رحمهُ اللهُ عن أهلِ الكبيرةِ وقيلَ: يا إمامُ الدين قد ظهرت في زماننا جماعةٌ يكفّرونهُ بها يعني الخوارجُ، وفرقةٌ أخرى يظنّونَ أنهُ لا يضرُّ مع الإيمانِ كبيرةٌ كما لا ينفعُ مع الكفرِ طاعةٌ يعني المرجئةُ، فكيفَ تحكمُ لنا في ذلكَ اعتقادًا؟

فتفكَّرَ الحسنُ في ذلكَ وقبلَ أن يجيبَ قالَ واصل بن عطاءٍ لا نقولُ: إنهُ مؤمنٌ مطلقًا ولا كافرٌ مطلقًا، بل هوَ في منزلةٍ بينَ المنزلتين، ثمَّ قامَ وقد تبعهُ عمرو بن عبيدٍ واعتزلَ إلىٰ أسطوانةٍ من أسطواناتِ المسجدِ يقرِّرُ ما أجابَ بهِ علىٰ جماعةٍ من أصحابِ الحسنِ رحمهُ اللهُ، فقالَ الحسنُ رحمهُ اللهُ قد اعتزلنا واصِلَ فسمُّوا معتزلةً.

وهم سمَّوا أنفسهم أصحابُ التوحيدِ، والمعدلة لقولهم: بنفي الصفاتِ، ووجوبِ ثوابِ المطيعِ وعقابُ العاصي علىٰ اللهِ تعالىٰ عن ذلكَ، وهناكَ كانَ حدوثُ مذهبهم، وقد تلاهُ حدوثُ مذهبِ الجهميةِ وذلكَ في أواخرِ المئةِ الأولىٰ من الهجرةِ، ثم اخترعوا عقائدَ بدعًا وحرَّفوًا دينهم وكانوا شيعًا.

(**واللهُ لا يغفرُ أن يشركَ بهِ**) أي أن يُكفرَ بهِ، إلا بالتّوبةِ بإجماعِ الأمّةِ، أطلقَ الشركَ وأريدَ بهِ مطلقُ الكفرِ بناءً علىٰ الغالبِ، فإنَّ عامةَ الكفرةِ مشركونَ، وقد نصَّ المصنِّفُ في (التّيسيرِ) والزمخشريُّ في (الكشافِ): أنَّ اسمَ المشركِ قد وقعَ علىٰ أهلِ الكتابِ.

واختلفوا في أنَّهُ هل يجوزُ مغفرةُ الكافرِ عقلًا؟ قالت الأشعريةُ: نعم، وهوَ مختارُ صاحبِ (الكشافِ)؛ لأنَّ العقابَ حقّهُ فلهُ إسقاطهُ، والحنفيةُ: لا؛ لأنَّ الكفرَ غايةُ الجنايةِ لا يَحتملُ الإباحةُ أصلًا، فلا يحتملُ العفوَ ورفع الغرامةِ؛ لأنَّ قضيةَ الحكمةِ التّفرقةُ بينَ المُحسنِ والمسيءِ علىٰ ما يدلُّ عليهِ قولهُ تعالىٰ: ﴿أَمۡ نَجۡعَلُ ٱلۡمُتَّقِينَ كَٱلۡفُجَّارِ﴾[ص: ٢٨]، وليسَ هذا مما تفرَّدَ بهِ المعتزلةُ كما ظنَّ ومحضُ الرَّحمةِ والكرمِ لا يقتضي إهمالُ الظالمِ وتسويةِ الموالي والمعادي والمطيعُ والعاصي علىٰ ما يُشْعرُ بهِ قولهُ تعالىٰ: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾[مريم: ٤٥]، وقولهُ: ﴿ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الكريم ﴾[الإنفطار: ٦]، فإنَّ فيهِ إقناطٌ عن الاتّكالِ علىٰ مجرّدِ الرّحمةِ والكرمِ، واللهُ عزيزٌ ذو انتقامٍ وقهارٌ شديدُ العقابِ.

(**ويغفرُ ما دونَ ذلكَ**) مع التوبةِ وبدونها، (**لمنْ يشاءُ**) اقتباسٌ لطيفٌ من الآيةِ، وتقريرٌ للمسألةِ بحيثُ تستغني في ثبوتها عن ما خرجَ عنها من الحجَّةِ.

ولما كانَ مذهبُ المعتزلةِ تخصيصُ المغفرةِ بالصغائرِ، أو بالكبائرِ المقرونةِ بالتّوبةِ تمسُّكًا بالعموميات الواردةِ في مواعيدِ العصاةِ نحوَ قولهِ تعالىٰ: ﴿وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾[الجن: ٢٣]، وقولهُ: ﴿وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ (١٤) يَصۡلَوۡنَهَا يَوۡمَ ٱلدِّينِ (١٥) وَمَا هُمۡ عَنۡهَا بِغَآئِبِينَ﴾[الإنفطار: ١٤ـ١٦]، وقولهُ: ﴿بَلَىٰۚ مَن كَسَبَ سَيِّئَةٗ وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[البقرة: ٨١].

ولأنّهُ تقريرٌ لهُ وإغراءٌ لغيرهِ صرَّحَ المصنِّفُ رحمهُ اللهُ بالردِّ عليهم بقوله: (**منَ الصّغائرِ والكبائرِ**) فإنّ كلمةَ (ما) كـ (من) عامّةٌ متناولةٌ للكبيرةِ التي لم تقترن بالتّوبةِ، كيفَ والمغفرةُ بالتوبةِ تعمُّ الشَّركَ وغيرهِ بالكتابِ والسنّةِ وإجماعُ الأمّةِ فيلزمُ التّساوي بينَ المثبتِ والمنفي، والآيةُ سيقت لبيانِ التّفرقةِ بينهما، ومغفرةُ الصغائرِ وقوعها غيرَ مقيَّدٍ بالمشيئةِ عندهم.

والجوابُ عمّا تمسَّكوا: إن العمومَ غيرَ مرادٍ لخروجِ التّائبِ إجماعًا، ومرتكبُ الصغيرةِ والكبيرةِ السابقةِ على الحسنةِ الزائدةِ عليها بالاتفاقِ.

علىٰ أنَّ الآيةَ الأولىٰ: لا تدلُّ إلا علىٰ الاستحقاقِ، ثمَّ هيَ مغيَّاةٌ بغايةِ رؤيةُ الوعيدِ لقولهِ تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوۡاْ مَا يُوعَدُونَ﴾[مريم: ٧٥].

والثانيةُ: في حقِّ المنكرِين للحشرِ لقولهِ تعالىٰ: ﴿ذُوقُواْ عَذَابَ النار الذي كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾[السجدة: ٢٠]، ولو سُلّم فلا تدلُّ إلا علىٰ عدمِ خروجهم عندَ إرادتهم، فليخرجوا بعدَ تركها عندَ قنوطهم وخمول درجاتهم.

والثالثةُ: لا تدلُّ علىٰ دوامِ عدمِ الغيبةِ يومَ القيامةِ، والرّابعةُ: فيمن تعدّىٰ حدودَ اللهِ تعالىٰ كلّها لما تقرّرَ في مقرّهِ أن الجمعَ المضافَ يفيدُ الاستغراقِ، وذلكَ لا يكونُ إلا بالكفرِ.

والخامسةُ: فيمن أحاطت بهِ خطيئتهُ وسَدّت عليهِ مسالكَ النّجاةِ بأن استولت عليهِ ذنوبهِ وشملت جملةَ أحوالهِ حتّىٰ صارَ كالمحاط بها لا يخلو عنها شيءٌ من أطوارهُ، ولذلكَ

فسّرت الآيةُ بتنزيلها علىٰ الكفرِ، مع أن الخلودَ حقيقةٌ مستعملةٌ في الثباتِ المديدِ والمُكث الطويلِ دامَ أو لم يدمْ، وإلا لكانَ تقييدهُ بالتّأبيدِ لغوًا، واستعمالهُ في ما لا دوامَ لهُ كقولهم: وقفٌ مخلّدٌ، وشجرٌ مخلّدٌ، بالاشتراكِ أو المجازِ والأصلُ بنفيهما، ولذلكَ قيلَ للأثافيّ: خوالدٌ، وللجزءِ الذي يبقىٰ من الإنسانِ علىٰ حالهِ ما دامَ حيًّا خلد[154]، فليحملْ هاهنا علىٰ المكثِ الطويلِ المنقطعِ، وفي حقِّ الكفرةِ وأهلِ الجنّةِ علىٰ الثّباتِ الدّائمِ والبقاءِ اللّازمِ بشهادةِ الآياتِ والسننِ، وإجماعِ الأمّةِ جمعًا بينَ الأدلّةِ وإبقاءِ العصاةِ المسلمين في عمومياتِ الوعدِ المتظاهرةِ، علىٰ أنهُ لا يدومُ عذابهم والخلفُ فيهِ مستحيلٌ لقولهِ تعالىٰ: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾[ق: ٢٩]، وحملهُ علىٰ الوعدِ ألْصق فإنّ قولهُ: ﴿وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[ق: ٢٩]، كالدّليلِ لما قبلهُ، وبالإجماعِ بخلافِ الخُلفِ في الوعيدِ فإن بعضهم ومنهم أبو عمرو بن العلاءِ البصري المقرئ جوَّزوهُ تمسَّكًا بمثلِ ما روي عن أنس بن مالك رضيَ اللهُ عنهُ أنَّ رسولَ الله ﷺ قالَ: (من وعدهُ اللهُ علىٰ عملهِ ثوابًا فهوَ منجزٌ لهُ، ومن أوعدهُ علىٰ عملهِ عقابًا فهوَ بالخيارِ).

فإن قيلَ: هوَ تبديلٌ للقَولِ وتكذيبٌ للرّسلِ، قلنا: لعلّهم حملوا آياتِ الوعيدِ علىٰ إنشاءِ التّهديدِ أو الإخبارِ المبنيّ علىٰ التّقييدِ إذ اللّائقُ بشأنِ الكريمِ أن يبني وعيدهُ علىٰ المشيئةِ وإن لم يصرّحْ بها، مع أنَّ الآيةَ من المواعيدِ بالنظرِ إلىٰ العصاةِ، وإن كانت من آياتِ الوعدِ بالقياسِ إلىٰ أهلِ الطاعات.

(ويجوزُ العقابُ على الصّغيرةِ) لعمومِ قولهِ تعالىٰ: ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾[البقرة: ٢٨٤]، وقولهُ تعالىٰ: ﴿مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾[الكهف: ٤٩].

---

[154] ينظر: عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ (١/ ٥١٩).

وقالت المعتزلةُ، لا يقعُ لقولِهِ تعالىٰ: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء: ٣١].

والجوابُ: أنَّ التّكفيرَ مقيَّدٌ بالمشيئةِ بدليلِ قولِهِ: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، أو المرادُ بالكبائرِ أنواعُ الكفرِ كلِّهِ كالشركِ وتكذيبِ الرُّسُلِ وإنكارِ الحشرِ، وهوَ الكبيرةُ المطلقةُ أو حِصصهُ القائمةُ بالأفرادِ بناءً على أن مقابلةَ الجمعِ بالجمعِ تقتضي انقسامَ الآحادِ على الآحادِ كما في قولِهِ تعالىٰ: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾[المائدة: ٦]، على أنّهُ لا يدلُّ على نفي التّكفيرِ على غيرِ ذلكَ التّقديرِ.

ثمَّ عمومُ الحكمِ السابقِ لمَّا أوهَم جوازهُ مغفرةَ الكبيرةِ الصّادرةِ عن استحلالٍ حاولَ المصنِّفُ رحمهُ اللهُ إزاحةَ تلكَ المظنّةَ مشيراً في ذلكَ إلىٰ أن تركَ العقابِ على الذّنبِ يطلقُ عليهِ لفظُ العفو أيضًا فقالَ: (**والعفو عن الكبيرةِ إذا لم تكن عن استحلالٍ**) واعتقادٌ لحلّيّتها (**والاسْتحلالُ كفرٌ**) لمنافاتهِ التّصديقَ بالنّصِ الواردِ بالتّحريمِ، وقد حملوا عليهِ النّصوصَ الدّالةَ على حدودِ العصاة أو على سلبِ الإيمانِ عنهم.

(**والشَّفاعةُ**) لدفعِ العقوباتِ ورفعِ الدّرجاتِ لمنْ أذنَ لهُ الرحمنُ (**ثابتةَ للرّسلِ والأخيارِ**) عن عثمانِ رضيَ اللهُ عنهُ قالَ النبيُ عليهِ السلامُ: (يُشَّفعُ يومَ القيامةِ ثلاثةٌ: الأنبياءُ، ثمَّ العلماءُ، ثمَّ الشهداءُ) أخرجهُ ابن ماجه.

(**في حقِّ أهلِ الكبائرِ**) خصَّهم بالذّكرِ لأنَّ خلافَ المعتزلةِ فيهم، وإلَّا فالشَّفاعةُ قد تكونُ من الصَّغائرِ، ولرفعةِ المراتبِ لعمومِ معناها واطرادِ استعمالها لها كقولهِ[١٥٥]:

فذاكَ فَتىً إِنْ تَأْتِهِ لِصَنيعَةٍ ... إِلىٰ مالِهِ لا تَأْتِهِ بِشَفِيعِ

---

[١٥٥] البيت لـ الحطيئة جرول بن أوس يمدح طريف بن دفاع الحنفي كما في كتاب (الحماسة البصرية) لصدر الدين البصري (١/ ١٨٣). والبيت في الأصل: فذكَ فتىً إن تأتهِ في ضيفهِ *** إلى مالهِ لم يأتهِ شفيعُ.

وكما في منشورِ دارِ الخلافةِ: من حضرة القادر باللهِ أميرَ المؤمنين إلى السلطانِ محمود الغزنوي، ولّيناكَ كُورةَ خراسان، ولقّبناكَ يمين الدّولةِ وأمينَ الملّةِ بشفاعةِ أبي حامدٍ الإسفرايني.

(**بالمستفيضِ من الأخبارِ**) الكثيرةِ الطّرقِ الصّحيحةِ الإسنادِ، الخارجةِ عن التّعدادِ، ومن ذلكَ ما أخرجهُ الشيخان عن أنسٍ رضيَ اللهُ عنهُ في حديثٍ طويلٍ: (يقالُ: يا محمداً ارفع رأسكَ وقل تُسمعُ وسلْ تعطَ واشفعْ تشفع، فأقولُ: يا ربِّ أمّتي أمّتي، فيقالُ: انطلقْ فأُخرجْ من كانَ في قلبهِ أدنى أدنى أدنى مثقالَ حبّةِ خردلٍ من إيمانٍ فأخرجهُ من النارِ، فانطلقُ فافعلُ).

وحديثُ أبي هريرةَ رضيَ اللهُ عنهُ: (أسعدُ الناسِ بشفاعتي يومَ القيامةِ من قالَ: لا إلهَ إلا اللهُ خالصًا من قلبهِ أو نفسهِ) أخرجهُ البخاريُ.

وحديثُ أبي سعيدٍ الخدري رضيَ اللهُ عنهُ: (إذا خلصَ المؤمنونَ من النارِ فوالذي نفسي بيدهِ ما من أحدٍ منكم بأشدِ مناشدةٍ في الحقِ قد تبيّنَ لكم من المؤمنين للهِ يومَ القيامةِ لإخوانهم الذينَ في النارِ يقولونَ: ربنا كانوا يصومونَ معنا، ويصلّونَ ويحجّونَ، فيقالُ لهم: أخرجوا من عرفتم، فتحرمُ صورهم على النّارِ، فيخرجون خلقًا كثيرًا، وفيهِ ثمَّ يقالُ: ارجعوا فمن وجدتم في قلبهِ مثقالَ ذرةٍ من خيرٍ فأخرجوهُ فيخرجون خلقًا كثيرًا ثم يقولونَ ربنا لم نذر فيها خيرًا فيقولُ اللهُ شفعت الملائكةُ وشفعَ النبيونَ ولم يبقَ إلا أرحمُ الرّاحمين فيقبضُ قبضةً من النارِ فيخرجُ منها قومًا لم يعملوا خيرًا قطُّ قد عادوا حممًا)، أخرجهُ البخاريُ ومسلمُ. إلى غيرِ ذلكَ من الأحاديثِ المتواترةِ المعنى ولا مجالَ للمعتزلةِ في أن يحملوها على الشّفاعةِ بزيادةِ الثوابِ أو بالعفوِ عن الصّغائرِ أو الكبائرِ بعدَ التّوبةَ.

وقولهُ تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَلا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ﴾[البقرة: ٤٨]، وقولهُ: ﴿ما لِلظّالِمِينَ مِن حَمِيمٍ ولا شَفِيعٍ يُطاعُ﴾[غافر: ١٨]، ظاهرهُ

مشتركُ الورودِ فإنّهُ ينفي أصلَ الشفاعةِ، وهم لا يقولونَ بِهِ، والحلُّ أنهُ لا ضرورةَ في رجوعِ الضّميرِ إلىٰ النّكرةِ المنْفيّةِ من حيثُ عمومها العقلي الضّروري، وهي خاصّةٌ بحسبِ الوضْعِ، والمرادِ من الظالمينَ في الآيةِ الثانيةِ الكفرةُ لقولهِ تعالىٰ: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤]، علىٰ أنهُ ليسَ فيهما ما يدلُّ علىٰ العمومِ بحسبِ الأوقاتِ، فليُخَصَّ النّفيُ بالكفارِ تأليفًا بينَ الآياتِ والأخبارِ.

وقولهُ تعالىٰ: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾[المدثّر: ٤٨]، أسلوبهُ يدلُّ علىٰ تخصيصِ نفي المنفعةِ في دفعِ العقوبةِ بالكافرِين، إذِ القَصدُ إلىٰ تقبيحِ حالهم، وتفظيعِ عاقبتهم ومآلهم يقتضي أن يوسَموا بما يخصّهم من تحقيقِ بأسهم وحسْمِ رجائهم.

(وأهلُ الكبائرِ) ولمّا كانَ مُطلقُ الكبيرةِ متناولاً للكفرِ، قيَّدَ بقولهِ: **(من المؤمنين)** ليصحَّ الحكمُ وإنْ ماتوا بغيرِ توبةٍ، **(لا يخلدونَ في النارِ)** لعمومِ قولهِ تعالىٰ: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ﴾[التوبة: ٧٢]، وقولهُ: ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾[غافر: ٤٠]، وقولهِ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا﴾[النساء: ٤٠]، وأيّ حسنةٍ أكبرُ من الإيمانِ، والمضاعفةِ لا تكونُ قبلَ دخولِ النارِ بالإجماعِ فهوَ بالعفوِ رأسا، وهوَ مسألةُ العفوِ التامِ، أو بالخروجِ بعدَ حينٍ علىٰ ما في حديثِ أبي سعيدٍ الخدري رضيَ اللهُ عنهُ: (إنَّ اللهَ تعالىٰ يقبضُ قبضةً من النارِ فيخرجُ منها قومًا لم يعملوا خيرًا قط، قد عادوا حممًا فيلقيهم في نهرٍ في أفواهِ الجنّةِ يقالُ لهُ: نهرَ الحياةِ، فيخرجونَ كما تخرجُ الحبّةُ في حَميلِ السيلِ[١٥٦]، فيخرجونَ كاللؤلؤ في رقابهم الخواتمُ، فيقولُ أهلُ الجنةِ: هؤلاءِ عتقاءُ الرّحمنِ أدخَلهم الجنّةَ بغيرِ عملٍ عملوهُ، ولا خيرٍ قدّموهُ، فيقالُ لهم: لكم ما رأيتهم ومثلهُ معهُ) أخرجهُ البخاريُ ومسلمٌ. والأحاديثُ في البابِ متواترة المعنىٰ، وإن لم يبلغْ آحادها هذا المدىٰ.

---

(١٥٦)(حَميل السيل) هو ما جاء به السيل من طين أو غثاء.

(**والإيمانُ**) أفعال من الأمنِ إذ المؤمن بشيءٍ يؤمنهُ من التّكذيبِ والمخالفةِ، يتعدىٰ بنفسهُ وباللّامِ باعتبارِ تضمّنهِ معنىٰ الإذعانُ كما في قولهِ تعالىٰ: ﴿أَنُؤۡمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلۡأَرۡذَلُونَ﴾[الشعراء: ١١١]، وبالباءِ لتضمّنهِ معنىٰ الإقْرارِ والاعترافِ كما في قولهِ تعالىٰ: ﴿يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾[البقرة: ٣]، وقولهُ تعالىٰ في الأعرافِ: ﴿قَالَ فِرۡعَوۡنُ ءَامَنتُم بِهِۦ﴾[الأعراف: ١٢٣]، وفي طه: ﴿قالَ آمَنْتُمْ لَهُ﴾[طه: ٧١].

(**هوَ**) في اللغةِ التّصديقِ كما في قولهِ تعالىٰ: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾[يوسف: ١٧]، وفي الشرعِ (**التّصديقُ بما جاءَ بهِ النبيُ ﷺ من عندِ الله**) إجمالاً أو تفصيلاً حسبِ ما عُلِمَ مجيئه بهِ بالضّرورةِ، بخلافِ ما ظُنَّ مجيئهُ بهِ كالاجتهاديّات، فإنَّ إنكارهُ لا يكونُ كفرًا بالإجماعِ لعدمِ استلزامهِ التّكذيبَ، إلا أن يكونَ علىٰ سبيلِ الاستخفافِ.

(**والإقرارُ بهِ**) أي بما جاءَ بهِ من عندِ اللهِ، فليسَ هوَ التّصديقُ وحدهُ عندَ المصنِّفِ، وهوَ مُختارُ شمسِ الأئمةِ السرخسي، وفخرُ الإسلامِ البزدوي، ومن تابعهما[١٥٧]، ولا الإقرارُ فقط كما هوَ مذهبُ الكرامية، ولا المعرفةُ القلبيّةُ كما هوَ رأي الإمامية، ولا مجموعُ التّصديقِ والإقرارُ والأعمالُ خلافًا للمعتزلةِ والخوارجِ، وهوَ المحكيُ عن الأوزاعي، ومالك، والشافعي، وجماعةُ أهلِ الحديثِ.

ولكن المحفوظُ عن أبي حنيفةَ رحمهُ اللهُ، والمنصوصُ عليهِ في كتابِ (العالمِ والمتعلمِ)، ومختارُ جمهورِ المحقّقين من أصحابنا كأبي جعفر الطّحاوي، وأبي المنصور الماتريدي، وأبي بكرٍ الكلاباذي وغيرهم، وهوَ الذي أذعنَ لهُ حذّاقُ كلِّ طائفةٍ من مخالفينا: أنَّ الإيمانَ هوَ التَّصديقِ فقط، والإقرارُ دليلٌ عليهِ وشرطٌ لإجراءِ أحكامهُ، لقولهِ تعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ﴾[المجادلة: ٢٢]، وقولهُ: ﴿وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾[النحل: ١٠٦]، وقولهِ:﴿وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡ﴾[المائدة: ٤١]، وقولهُ: ﴿وَلَمَّا يَدۡخُلِ الإيمَانُ فِي قُلُوبِكُمۡ﴾

---

[١٥٧] وهو مذهب عامّة الفقهاء.

[الحجرات: ١٤]، وقولهُ ﷺ: (اللهم ثبّت قلبي علىٰ الإيمانِ)، وقولهِ: (يخرجُ من النارِ من كانَ في قلبهِ مثقالُ ذرةٍ من الإيمانِ)، وقولهِ لأسامةَ رضيَ اللهُ عنهُ حينَ قتلَ المقرَّ: (فهلّا شققتَ عن قلبهِ)، أخرجهُ البخاريُ ومسلمٌ، وقولهُ: (الإسلامُ علانيةً والإيمانُ في القلبِ) أخرجه ابن أبي شيبةَ، وقولهِ: (يا معشرَ قريش لتنتهينَ أو ليبعثن اللهُ عليكم من يضربُ رقابكم بالسيفِ علىٰ الدِّين قد امتحنَ اللهُ قلبهُ علىٰ الإيمانِ) أخرجهُ الترمذي، وقولهُ: (واللهُ لا يدخلُ قلب امرئٍ إيمانٌ حتىٰ يحبكم اللهُ ولقرابتي) أخرجهُ أحمد والترمذي، إلىٰ غيرِ ذلكَ من الدّلائلِ المتكاثرةِ والشّواهدِ المتظاهرة.

ثمَّ التَّحقيقُ المنطبقُ لكلامِ السّلفِ: أنّ التّصديقَ في اللغةِ يطلقُ علىٰ معانٍ ثلاثةٍ: ماهوَ المأخوذُ من الصّدقِ الذي هوَ وصفُ المتكلّمِ، يتعلّقُ بهِ وبصادقُ وصفهُ، وحقيقتهُ الإذعانُ بأنهُ مخبرٌ عن كلامٍ واقعي، وما هوَ المأخوذُ مما هوَ وصفُ القضيةِ يتعلقُ بها ويصدقها، وحقيقتهُ أن تذعنَ بأن معناها صادقٌ ومطابقٌ للواقعِ.

وبالجملةِ: هوَ أن تنسبَ القائلَ أو القولَ باختياركَ إلىٰ الصّدقِ وتنقاد لهُ، فإنهُ من بابِ التّفعيلِ ومن ضرورتهِ النّسبةُ إلىٰ المأخذِ بالاختيارِ وصحّةِ كونهِ مكلّفًا بهِ بهذا الاعتبارِ، فهذان المعنيان متعانقان في الوجودِ والعدمِ ومتلازمان، وبيدَ أن صدقَ الخبرِ أولىٰ والمخبرُ ثانويٌ.

[رد على التَّفتازاني]

قالَ المؤلفُ رحمهُ اللهُ: هوَ (التّصديقُ بما جاءَ) ولم يقل: تصديقُ النّبي، وهذا هوَ التّصديقُ الإيماني الذي اعتبرَ فيهِ الإذعان، أي الخضوعُ والذلُّ وانقيادُ الباطنِ وتسليمِ القلبِ وربطهِ بهِ، ومنهُ قولهم: ناقةٌ مِذْعان، أي منقادة سلسة الرأس.

[رد على صدر الشريعة]

وليسَ المعنىٰ أنَّ التَّسليمَ أمرٌ خارجٌ عن التَّصديقِ وركنٌ آخرَ من الإيمانِ، قالَ اللهُ تعالىٰ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[النساء: ٦٥]، ولذلكَ كانَ رأسُ المشروعاتِ، وأساسُ العباداتِ، ومقصوداً بالتَّكليفِ أوّلاً وبالذَّاتِ بخلافِ المعنىٰ الآتي الحاصلِ للكفارِ المعاندينَ من غيرِ اختيارٍ كما قالَ سبحانهُ: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾[النمل: ١٤]، وما هو المأخوذُ هذا التصديقُ أولاً، وبالذاتِ بتنقيصُ معناهُ بطرحِ النسبةِ المذكورةِ علىٰ ما هوَ المعروفُ من وجوهِ الاشتقاقِ، وثانياً وبالعرضِ من الصّدقِ الذي هوَ مأخذه يتعلَّقُ بنفسِ القولِ، ويحصلُ قبلَ حصولِ المعنىٰ الأوّلِ، وحقيقتهُ حصولُ صورةِ التَّأليفِ ووقوعِ نسبةِ الصدقِ في القلبِ، هذا هوَ التصديقُ الميزاني الذي ربما يجعلونهُ أحدَ قسمي العلمِ علىٰ المسامحةِ حيثُ يقسّمونهُ تقسيمًا حاصرًا توسلاً به إلىٰ بيانِ الحاجةِ إلىٰ قسمي القواعدِ الميزانيةِ، يتناولُ اليقيني والظَّني والمطابقُ للواقعِ وغيرِهِ، فأما الأعمالُ فهي تتزايدُ في نفسها باعتبارِ الإتيانِ بها والتَّقصيرِ فيها وهوَ ظاهر.

(والإيمانُ) عند أئمتنا الحنفية وهوَ مختار أبي المعالي الجويني، وغيرِهِ من الأشعريةِ[١٥٨]، **(لا يزيدُ ولا ينقصُ)** في نفسهِ، وإن زادَ بزيادةِ المؤمَنِ بهِ، وتفاوتَ باعتبارِ ما يعرِضهُ من القوّةِ والضّعفِ ومراتبِ الإيقانِ لما مرَّ من أنهُ التَّصديقُ اليقينيّ بما جاءَ بهِ النّبيُ وهوَ من الكيفياتِ النّفسانية، والزيادةُ والنقصانِ إنما هوَ من العوارضِ الأوّليةِ للكمِّ.

---

(١٥٨)ويلوحُ رضاءُ القاضي عياض بن موسىٰ اليحصبي من المالكيةِ علىٰ ذلكَ حيثُ قالَ في كتابهِ الشفاء، وهذا أنبذُ يفضي إلىٰ متسعِ الكلامِ في الإسلامِ والإيمانِ وأبوابهما وفي الزيادةِ فيهما والنقصانِ وهل التجزءُ ممتنعٌ علىٰ مجردِ التصديقِ لا يصحُّ فيهِ القولُ جملةً وإنما يرجعُ إلىٰ ما زادَ عليهِ من عملٍ أوقدَ معرضٍ فيهِ لاختلافِ صفاتهِ وتباينِ حالاتهُ من قوة يقين وتصميم اعتقاد ووضوحِ معرفةٍ ودوامِ حالةٍ وحضور قلباً انتهىٰ منهُ سلَّمهُ الله

وقد حُقِّقَ في محلّهِ: أنّ التّشكيكَ لا يجري في الذّاتياتِ، فلا يتصوّرُ فيهِ القوّةُ والضّعفُ والزّيادةُ والنّقصُ، ومن جوَّز ذلكَ فقد وهمَ في الفِرعِ، كما غفلَ عن الأصلِ.

ومن ذهبَ إلىٰ زيادتهِ في نفسهِ ونقصهِ إما لاعتبارهِ الأعمالُ فرضًا ونفلًا جزءً من حقيقتهِ كما هوَ مذهبُ الخوارجِ، وأبي الهذيلِ العلاف، وعبد الجبارِ الهمداني من المعتزلةِ.

أو فرضًا فقط، وهوَ مذهبُ الجبّائيين، وأكثرُ معتزلةُ البصرةِ، أو الاكتفاءُ بالظّنِ الغالبِ كما هوَ مذهبُ الأشعريةِ.

وأما الذي يرویٰ عن جماعةِ من السلفِ، وطائفةٌ من أهلِ الحديثِ من أنهُ يزيدُ بالطاعةِ وينقصُ بالمعصيةِ، ويستدلُّ عليهِ قولهُ تعالىٰ: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾[الأنفال: ٢]، فلعلَّ المراد منه الزيادة باعتبارِ زيادة متعلّقة ونزول المؤمَنِ بهِ، أو باعتبارهِ القوّةِ والاتّقانِ بحسبِ اسّتيلائةِ علىٰ القلبِ بحيثُ يصيرُ هوَ المتحكّم عليهِ والمتصرّف في النّفسِ، فمِن موقِنٍ ذمَّ جوارحهُ واستقامَ كما أمر، ومن مؤمنٍ مصدّقٌ يهوي بهِ صرصرَ الهواءِ كمنثورِ الهباءِ، وفي البينِ درجاتٌ لا يعلمها إلا اللهُ، ولذلك أطبقوا علىٰ صحّةِ إيمانِ مرتكبِ الكبيرةِ خلافًا للخوارجِ والمعتزلةِ.

(والإيمانُ والإسلامُ) المُعْتَبرِ عندَ الشارعِ، **(واحدٌ)** خلافًا لأصّحابِ الظَّواهرِ، وذلكَ لأنَّ الإسلامَ هوَ الإذعانُ بمعنىٰ الخضوعُ، والإسراعُ إلىٰ الطاعةِ والانقيادِ لأمْرِ اللهِ بحيثُ لا ترىٰ ربًا سواهُ ولا تعرفُ معبوداً إلا إياهُ، وذلكَ هوَ حقيقةُ الإيمانِ، إلا أنَّهُ قد ثبتَ للأعرابِ مع نفي الإيمانِ عنهم، وروي: (أسلمُ الناسِ وآمن عمرو بن العاصِ)[١٥٩]، لإطلاقهِ علىٰ الانقيادِ الظاهري والاستسلامُ، علىٰ أنهُ لا يوجبُ تحقّقِ مدّلول وورد في الحديثِ: (الإيمانُ أن تؤمنَ باللهِ، والإسلامُ أن تشهدَ أن لا إلهَ إلا اللهُ وأن محمدا رسولُ اللهِ) لكونِ السؤالِ عن متعلّقِ الإيمانِ، وشرائعِ الإسلامِ، وإلّا فليسَ في الشريعةِ إيمانٌ بدونِ الإسلامِ وبالعكس.

---

(١٥٩) في مدارك التنزيل للنسفي(١/ ٤٥٠) عبد الله فقط.

(وإذا وجدِ من العبدِ التَّصديقُ والإقْرارُ، صحَّ لهُ أن يقولَ: أنا مؤمنٌ حقّاً) لشعورهِ بتحقّقِ مصداقِ الحملِ ومطلقِ الحكمِ في نفسهِ، فوجد أنَّ نفسه كذلكَ دليلٌ على أنهُ عندَ الله كذلكَ، فإن الواقعَ لا يختلفُ باختلافِ الإضافةِ، ولذلكَ قالَ ابراهيمُ التيميّ رحمهُ اللهُ: (قل: أنا مؤمنٌ حقًّا؛ فإن صدَقت فأثبت عليهِ، وإن كذَبتَ فكفْرِكَ أشدُّ من كذبكَ)، وقد قالَ سبحانهُ: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا﴾[البقرة: ١٣٦]، ولا فرقَ بينَ قولكَ: أنا مؤمنٌ حقًّا وقولكَ: آمنتُ من هذهِ الحيثيةِ، وقالَ: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾[الأنفال: ٤] وبهذا احتجَّ عبدُ اللهِ السلموني على أحمد بن حنبل حيثُ قالَ: (إنَّ اللهَ سمَّاكَ مؤمنًا في القرآنِ وتستثني في إيمانكَ وسمَّاكَ والداكَ أحمد، ولا تستثني في ذلكَ).

وحُكيَ أن أبا حنيفةَ رحمهُ اللهُ قالَ لقتادةَ: (لِمَ تستثني في إيمانكَ، قالَ: اتّباعًا لإبراهيم عليهِ السلامُ في قولهِ: ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي﴾[الشعراء: ٨٣]، قالَ: فهلّا اتّبعتهُ في قولهِ: ﴿بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[البقرة: ٢٦٠]).

وقالت الأشعريةُ: العبرةُ للخاتمة، وإلا لصحَّ أن يقالَ للواحدِ: إنهُ مؤمنٌ يدخلُ الجنةِ وإنهُ كافرٌ يخلَّدُ في النارِ، قلنا: لا منافاةَ فيهِ؛ لأنَّ المؤمنَ يدخلُ الجنّةَ لو بقيَ على الإيمانِ، وإلا فهوَ مخلّدٌ في النّيران، ولا ينبغي أن يقالَ: أنا مؤمنٌ إن شاءَ الله، لأنَّ مفاد هذا القولِ هوَ الارتباطُ بينَ المشيئةِ والإيمانِ، فيكونُ شاكًّا في حصولهِ وعدمهِ، فإن كانَ في أصلِ الإيمانِ فيكونُ كافراً لا محالةَ وإلا ففيهِ تلكَ التُّهمةُ، وفي الحديثِ: (من كانَ يؤمنُ باللهِ واليومِ الآخرِ فلا يقفنَّ في مواقعِ التهمِ)، فيجبُ التَّقيّةَ عنهُ.

والمنقولُ عن طائفةٍ من السلفِ رحمهم اللهُ كابن مسعود والشَّافعي محمولٌ على التأدّبِ والتّبركِ والتّبرؤ عن تزكيةِ النّفسِ وإعجابِ الحالِ، ولأن رأى الشافعي رحمهُ اللهُ أن الحكمَ في الشرطيةِ إنما هوَ في التالي والمقدّمُ قيدٌ لهُ بمنزلةِ الظرفِ أو الحالِ فلا يكونُ فيهِ شائبة شكٍّ.

[القول في الموافاة]

(**والسّعيدُ قد يَشقى**) العياذُ بالله بالارتدادِ بعدَ الإيمانِ، (**والشَّقيُ قد يسعدُ**) بالإيمانِ بعدَ الكفرِ والطغيانِ، قالَ اللهُ تعالىٰ: ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ ٱلسَّبِيلِ﴾[البقرة: ١٠٨]، ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ﴾[النساء: ١٣٧]، وذلكَ لا يكونُ إلا بحصولِ الإيمانِ وهو منشأُ السّعادةِ، والكفرِ وهوَ منشأُ الشّقاوةِ وهذا كالدّليلِ لما قبلهُ.

وفيهِ خلافُ الأشاعرةِ فإنهم قالوا: إنما العبرةُ للخاتمةِ، قلنا: نعم، في حصولِ النّجاةِ والفوزِ بعدَ المماتِ، وقولهُ تعالىٰ في حقِّ إبليسَ: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَافِرِينَ﴾[البقرة: ٣٤] يصدقُ عليهِ باعتبارِ ماله وأخرُ حاله، وكذا قولهُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ: (السعيدُ من سعدَ في بطنِ أمهِ والشّقيُ من شقىٰ في بطنِ أمهِ).

(و) لا يلزمُ من ذلكَ التغيرِ علىٰ صفاتِ الله تعالىٰ، وكونهُ محلًّا للحوادثِ لأنَّ (**التّغيرَ إنما يكونُ على السّعادةِ والشّقاوةِ**) اللَّتين هما حالتان حادثتانِ في العبدِ، (**دونَ الإسعادِ والإشقاءِ وهما من صفاتِ الله تعالى، ولا تغيّرَ على اللهِ تعالى ولا على صفاتهِ**) لما تقرّرَ أنّ اللهَ تعالىٰ بجميعِ صفاتهِ وأسمائهِ واحدٌ، وبجميعِ صفاتهِ وأسمائهِ قديمٌ، ولا مغايرةَ بينهما ولا تعدّدَ وهوَ كلّمَّ موسىٰ قبلَ وجودهِ، وأثابَ المحسنَ قبلَ إحسانهِ، وعاقبَ العاصي قبلَ عصيانهِ، قبليّةٌ تليقُ بجلالهِ وكبريائهِ، علىٰ ما يلتفتُ إليهِ قولهُ عليهِ السلامُ: (كنتُ نبيًا وآدمُ بينَ الرّوحِ والجسدِ) أخرجهُ أحمد والبخاري والترمذي والطبراني وغيرهم[١٦٠]. وقولهُ: (كنتُ أولَّ الناسِ في الخلقِ وآخرهم في البعثِ) أخرجهُ ابن لال وغيرهِ[١٦١].

---

[١٦٠] أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (٧/ ٣٧٤)، وابن سعد في «الطبقات الكبرىٰ» (٨٥٨٠)، والترمذي في «العلل الكبير» (٦٨٣)تخريج مشكل الآثار (٥٩٧٧)، والطبراني (٢٠/ ٣٥٣) (٨٣٣).

[١٦١] أخرجه الطبراني في «مسند الشاميين» (٢٦٦٢)، وابن عدي في «الكامل في الضعفاء» (٣/ ٤٩)

(**وفي إرسالِ الرّسلِ**) جمع الرّسول وقد فرغنا عن بيانِ معناهُ في صدرِ الكتابِ، واعلمْ أنَّ الرّسولَ والنّبي إمّا مترادفان وهوَ مذهبُ القاضي عياض من المالكيّةِ وغيرِهِ، أو متساويان وهوَ مذهبُ المعتزلةِ، أو متباينان وإليهِ ذهبَ شارحُ التّأويلاتِ وفرَّقَ بينهما بالإتيانِ بالشرعِ الجديدِ وعدمهِ، فيكونُ إطلاقُ كلٍّ منهما علىٰ الآخرِ مجازًا، أو بينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ وهوَ مذهبُ أبي المنصورِ الماتريدي وغيرِهِ من الحنفيةِ، ويعضدهُ قولهُ تعالىٰ: ﴿وَمَا أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾[الحج: ٥٢] الآيةُ، وقولهُ: ﴿وَكَانَ رَسُولاً نَّبِيّاً﴾[مريم: ٥٤].

أو الرّسولُ أخصُّ مطلقًا وهوَ مذهبُ الأشاعرةِ، ومختارُ الزّمخشري ففي (الكشافِ) اشترطَ فيهِ الكتابُ، ورُدَّ بأن الرّسلَ أكثرُ عددًا من الكتبِ كما في الحديثِ، وأجيب: بتجويز تكرّرِ نزولِ البعضِ واشتراكهِ بينَ الاثنينِ والأكثرُ، وفي (الأنوارِ) اشترطَ فيهِ الشريعةُ المجددةُ، ورُدَّ بأنَّ اسماعيل عليهِ السلامُ كانَ رسولًا نبيًّا، وكانَ علىٰ شريعةِ أبيهِ.

(**حِكمة**) أي مصلحة جليلة وعاقبة حميدة، يجبُ بها وقوعهُ في الكونِ، قالَ الشيخُ حافظُ الدينِ رحمهُ اللهُ في (العمدةِ): (الإرْسالُ في حيّزِ الإمْكانِ، بل في حيّزِ الوجوبِ)؛ لأنَّ الناسَ مجبولونَ علىٰ النّقيصةِ مستعدّونَ للزّيادةِ والبلوغِ إلىٰ الدّرجةِ العالية، ولكنْ ليسَ بمعنىٰ الوجوبِ عليهِ تعالىٰ، كما زعمت المعتزلةُ، بل بمعنىٰ أنّهُ قضيّةُ الحكمةِ؛ فإنَّ كونهُ سبحانهُ حكيمًا كاملُ القدرةِ تامُّ العلمِ باهرُ الكرمِ يقتضي وقوعَ ما هوَ سببٌ للخيرِ العامِّ وحسنِ النّظامِ الذي لا يتصوّرُ خيرَ فوقهِ ولا حسنَ مثلهُ، وعن هذا قالوا: (ليسَ في الإمكانِ أبدعُ مما كانَ، وإلا أحدثهُ علىٰ ما كانَ).

ولا بممتَنعِ الوقوعِ كما زعمت البراهمة، ولا بممكنِ طرفاهُ علىٰ السّويةِ كما زعمت الأشعريةُ، ولكن ما يوجدُ فيهِ من الحسنِ والقبحِ والخيرِ والشرِ وما يتضمّنهُ من النّفعِ والضّرِ كلّهِ مصالحٌ تعودُ إلىٰ العبادِ بموازنةِ ماهم من الاستعدادِ، وترجعُ إلىٰ الخلقِ وتعالىٰ اللهُ الملكُ الحقُ قالَ سبحانهُ: ﴿كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتۡمًا مَّقۡضِيًّا﴾[مريم: ٧١]، وقالَ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ

﴿الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾[فاطر: ١٥]، وكلّيّةُ الاستعدادِ ذاتيّة، وجزئياتهِ جُعليّة حسبَ ما تقتضيهِ الحكمةُ الإلهية والرحمة الأزلية.

ثمَّ هذا الحكمُ بمسألةِ الحسنِ والقبحِ وتعليلِ الأفعالَ منسوجٌ، ومأخذهُ بمأخذِها ممزوجٌ، وبيانُ ذلكَ إن حَسانَة الحُسنِ وخَيارة الخيرِ وقباحةُ القبحِ وشرارةُ الشّرِ ليست مما يتعلّقُ بهِ جُعل الجاعلِ ويدخلُ تحتَ الخلقِ والأمرِ، وإن وقوعَ الممكناتِ في عالمِ الكونِ بما لها من الجهاتِ الفعليّةِ، والحيثياتِ بالجعلِ البسيطِ الإبداعي منهُ سبحانهُ على أن يكونَ أثرُ الجعلِ وثمرةُ الفعلِ نفسُ الحقيقةِ بحيثُ يصحُّ انتزاعُ الوجودِ عنهُ، والفعليّةُ ولا يتصوّرُ أن يكونَ في الوجودِ شيءٌ ما خاليًا عن الحكمةِ بعيدًا عن المصلحةِ تنزيهًا لهُ تعالى عن العبثِ والسّفهِ، ولكن كمالُ الجملةِ يضّمحلُّ عندهُ كمالُ الجزئياتِ فهيَ بما هي تلكَ يجبُ أن تكونَ هيَ المنظور، ولا المقصودِ بالذّاتِ في إعطاءِ الكمالِ وإفاضةِ الخيراتِ، فاتّصافهُ جلَّ ذكرهُ بالصِّفاتِ التَّمجيديةِ والأسماءِ الحسنى يقتضي إيجاد العالمِ على أحسنِ الوجوهِ وأجملها وأجملِ الأنحاءِ وأكلمها، فيُحدث الكائناتُ كلّها بعملهِ وإرادتهِ وقدرتهِ وخلقهِ وإيجادهِ مرتبطةً بعضها بالبعضِ إلى أقصى مراتبِ الوجودِ.

وهذا لا ينافي الاختيارَ بلْ يؤكِّدهُ وقد سبقَ فيما سلفَ ما يؤيّدهُ إذ ترجّحَ وجودَ العالمِ على هذا النَّحوِ منتهيًّا إلى الوجوبِ، إنما جاءَ من جهةِ كونهِ سبحانهُ حكيمًا كاملَ العلمِ محيطَ القدرةِ تامَّ الكرمِ ذا الطّولِ تقديسًا لهُ عزَّ مجدهُ عن الجهلِ والعجزِ والبخلِ، فهوَ تعالى يعطي الوجودَ للحوادثِ من غيرِ أن يحملهُ على الإيجادِ بواعث، وإذ ليسَ في الإيجادِ تحصيلُ ما هوَ أولى لهُ سبحانهُ وخيرٌ لا يلزمُ منهُ النّقصُ بالذّاتِ والاستكمالِ بالغيرِ، بل هوَ إعطاءُ الممكنِ ما يستحقّهُ من الكمالِ نظرًا إلى الحكمةِ، وهذا معنى تعليلُ أفعالهِ تعالى بما ليسَ هوَ غيرُ ذاتهِ، وذلكَ كونُ المأمورِ بهِ حسنًا والمنهي عنهُ قبيحًا في نفسهِ، فقولُ الأشاعرةِ: لطفٌ من اللهِ يحسنُ فعلهُ ولا يقبحُ تركهُ، ولو تركهُ لكانَ الحكمةُ فيهِ، إن أرادوا حَسانة الحسنِ بخلقِ اللهِ تعالى وإيجادهِ فهوَ قولٌ بمجعوليّةِ الشّيءِ بمعنى أنّ كونهُ ذلكَ الشّيءِ يجعلُ جاعلهُ والضّرورةُ

قاضيةٌ ببطلانهِ، وإن أرادوا أن صدورَ حقيقتهِ بخلقِ اللهِ، ولكن يمكنُ جعل غيرِهِ ما وقعَ بهذهِ الجهاتِ والحيثياتِ فيكونُ الحكمةُ في غيرِ الواقعِ، بل في الذي يمكنُ أن يقعَ، فهوَ قولٌ ليسَ ينتجُ معنىً محصّلًا، فإنّ تعيّنَ الشّيءُ ومالهُ من الهذبةِ إنما يكونُ بخلقهِ تعالىٰ وإيجادهِ، ولولا تلكَ فليسَ هناكَ هذا الشّيءُ ولا ذلكَ، وإن أرادوا أن وجودَ الشيءِ علىٰ أي نحوٍ كانَ يدلُّ علىٰ أنّ الحكمةَ في وجودهِ ولو وجدَ لا علىٰ هذا النحوِ لعلمِ أن الحكمةَ فيهِ فمرحباً بالوفاقِ إذ لا نستدلُّ علىٰ كونِ الإرسالِ حكمة في هذا المقامِ إلا بوقوعهِ علىٰ ما أشارَ إليهِ المصنِّفُ رحمهُ اللهُ بقولهِ: (**وقد أرسلَ اللهُ تعالى رُسلًا**) فلا يتوهَّمُ أنهُ يجوزُ أن يكونَ في تركهِ حكمةٌ خفيةٌ لا نطّلعُ عليها بخصوصها يضمحلُّ ما في الإرسالِ بالنّظرِ إليها، (**من البشرِ**) خليفةً يخلفهُ وينوبُ عنهُ في إصلاحِ الأرضِ وسياسةِ الناسِ، وتكميلِ نفوسهم وتنفيذِ أمرهِ فيهم (**إلى البشرِ**) لا لحاجةٍ بهِ تعالىٰ إلىٰ من ينوبهُ، بل لفقْرِ البشرِ إليهِ لقصورهِ عن قبولِ فيضهِ وتلقّي أمرهِ بغيرِ وسيطٍ، ولذلكَ لم يستنبئ مَلكًا كما قالَ جلَّ ذكره: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلًا ﴾[الأنعام: ٩]، ألا ترىٰ أن الأنبياءَ لما فاقت قوّتهم واشتعلت قريحتهم بحيثُ ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾[النور: ٣٥]، أرسلَ إليهم الملائكةُ ومن خصّهُ منهم بمزيدِ الكمالاتِ ورفعةِ درجات، كلَّمهِ بلا واسطةٍ كمحمّدٍ وموسىٰ عليهما السلامُ في ليلةِ الإسراءِ والميقاتِ، واستوضحَ ذلكَ من الطبيعةِ فإنّهُ لما عجزَ العظمُ عن قبولِ الغذاءِ من اللحمِ لما بينهما من التّباعدِ اقتضت حكمةُ الملكِ الرّؤوفِ أن يجعلَ بينهما الغُضروفُ تأليفًا لهما وتحصيلًا للتّناسبِ بينهما.

لا يقالُ: الرَّسولُ إنْ أتىٰ بما يوافقُ العقلَ ففيهِ عنهُ غنيةٌ وإلَّا فمردودٌ؛ لأنَّ العقلَ حجّةٌ اتّفاقيةٌ فمخالفته عليهِ تكونُ دليلًا علىٰ بطلانهِ، لأنا نقولُ: هو ربما لا يتمكّنُ من الحكمِ علىٰ الشّيءِ استقلالًا بالإثباتِ أو النفي، فيتوصّلُ بالنّقلِ إلىٰ ما عجزَ عن معرفتهِ العقلُ، كقيامِ الساعةِ وتفاصيلِ أحوالِ القيامةِ، وفيما يستقلُّ العقلُ في إدراكهِ يؤيّدهُ ويفيدُ عليهِ الوثوقُ في الوقوفِ علىٰ مراتبَ الأمورِ وقدرِ الحقوقِ، وإليهِ أشارَ المصنِّفُ رحمهُ اللهُ بقوله:

(**مُبشِّرين**) للأبرارِ برَوحٍ وريحانٍ وجناتٍ تجري من تحتها الأنهارُ، (**ومنذرينَ**) للفجّارِ بالجحيمِ والعذابِ الأليمِ والخزي والنّكالُ والسِّلالُ والأغلالُ (**ومُبيّنينَ للنّاسِ ما يَحتاجونَ إليهِ من أُمورِ الدُّنيا**) في إقامةِ العدالةِ وتحصيلِ المعرفةِ بأصولِ العلومِ وقوانينِ الصناعاتِ والوقوفِ علىٰ قدرِ الحقوقِ ومراتبِ الاستعدادات، (**والدِّينِ**) من العقائدِ والمعارفِ وأنواعِ العباداتِ والمعاملاتِ والعقوباتِ التي جعلت ذريعةً إلىٰ استيفاءِ ما قدَرَ لهم من الكمالات ووصلة إلىٰ ظهورِ ما تباينوا فيهِ من المراتبِ والدَّرجاتِ.

(**وأيَّدهم**) أي الرُّسلُ (**بالمعجزاتِ**) الصَّادرةِ عنهم عندَ دعوىٰ النُّبوةِ والمطالبةِ بالحجَّةِ وهيَ أمرٌ خارقٌ للعادةِ مقرونةٌ بالتَّحدي والمعارضةِ بحيثُ يعجزُ من يتحدّىٰ بهِ عن معارضتهِ والإتيانِ بمثلهِ علىٰ ما أشارَ إليهِ بقولهِ: (**النّاقضاتِ للعاداتِ**) أي الأمورُ الصّادرةُ مرّةً بعدَ أخرىٰ.

(**وأوّلُ الأنبياءِ آدمُ**) ثبتَ ثبوتهُ بالكتابِ المخبرِ بأنهُ خُصَّ بالوحي وخوطِبَ بالأمرِ والنّهي للتبليغِ بلا وساطةِ النّبي، والسنّةِ ففي حديثِ أبي ذرٍ رضيَ اللهُ عنهُ: (أوَّلُ الرّسلِ آدمُ وآخرهم محمدٌ، وأوَّلُ أنبياءِ بني اسرائيلَ موسىٰ وآخرهم عيسىٰ، وأوَّلُ من خطَّ بالقلمِ إدريسُ) أخرجهُ الحكيمُ الترمذيُ وابن مردويه وابن حبان وصححهُ.

وفي حديثِ أبي سعيدٍ رضيَ اللهُ عنهُ: (أنا سيدُ ولدِ يومِ القيامةِ ولا فخرَ وبيدي لواءُ الحمدِ، وما من نبيٍ يومئذٍ آدم فمنْ سواهُ إلا تحت لوائي) أخرجهُ أحمد وابن ماجةَ والترمذيُ وقالَ صحيحٌ حسنٌ.

وفي حديثِ ابن عباسٍ رضيَ اللهُ عنهما: (ألا أخبركم بأفضلِ الملائكةِ جبريلُ، وأفضلُ النبيينَ آدمُ) أخرجهُ الطبراني، وعلىٰ نبوّتهِ إجماعُ الأمةِ.

(**وآخرهم محمدٌ عليهِ السلامُ**)، أما نبوّتهُ فإنّهُ ادَّعىٰ النّبوةَ وأظهرَ المعجزةَ وتواترِ ذلكَ عنهُ، وأكبرُ معجزاتهِ وأظهرها في جميعِ الحالةِ وأبقاها إلىٰ قيامِ الساعةِ القرآنُ الواصلُ إلىٰ

الدّرجةِ العليا من الفصاحةِ والرّتبةِ القصوىٰ من البلاغةِ، مع ما اشتملَ عليهِ من الأسلوبِ الغريبِ والنّظمِ العجيبِ، وما تضمّنهُ من الإخبارِ عن المغيباتِ الماضيةِ، والإنباءِ عن الخفيات الآتيةِ، وما يحتويه من غوامضِ الحكمِ، ودقائقِ الأسرارِ الذي خضعَ لها الحكماءُ الرّاسخونَ والعرفاءُ البارعونَ، أُولُو الأيدي والأبصارِ، ولقد أفحمَ بهِ من طولب بمعارضتهِ من العربِ العرباءِ، وأبكم بهِ من تحدىٰ بهِ من مصاقعِ الخطباءِ، فلم يتصدّ للإتيانِ بما يوازيهِ أو يدانيهِ واحدٌ من فصحائهم، ولم ينهض بمقدارِ أقصرِ سورةٍ منهُ ناهضَ من بلغائهم، علىٰ أنهم كانوا أكثرَ من حصىٰ البطحاءِ، وأوفرُ عددًا من رمالِ الدهناءِ، ولم ينبضْ منهم عرقُ العصبيةِ مع اشتهارهم بالإفراطِ في المضادّةِ والمضارّةِ، وإلقائهم الشّراشرَ علىٰ المعازَّةِ(١٦٢) والمعارَّةِ ولقائهم دونَ المناضلةِ عن أحسابهم الخطط، وركوبهم في كلِّ ما يرمونهُ الشّطط، إنْ أتاهم أحدٌ بمفخرةٍ أتوهُ بمفاخرَ، وإن رماهم بمأثرةٍ رموهُ بمآثرَ، وقد جرَّدَ لهم الحجّةُ أولًا والسيفُ آخرًا، فلم يعارضوا إلا السّيفَ وحده، علىٰ أن السّيفَ القاضبَ مخراقٌ لاعبٌ، إن لم تمضِ الحجّةُ حدّةً، فما أعرضوا عن معارضةِ الحجّةِ إلا لعلمهم أنَّ البحرَ قد زخرَ فطمَّ علىٰ الكواكبِ وأنَّ الشّمسَ قد أشرقت فطمست نورَ الكواكبِ، وقد اجتمعَ فيهِ الأوصافُ الجميلةُ والأخلاقُ الحميدةُ والمحاسنُ الجليلةُ والأفعالُ السّديدةُ، وادّعاءُ النّبوةِ وإظهارُ المعجزةِ بينَ أظهُرِ قومٍ لا كتابَ لهم ولا حكمةَ معهم.

وأما كونهُ آخرِ الأنبياءِ، فبالكتابِ والسنةِ وإجماعُ الأمةِ لقولهِ تعالىٰ: ﴿رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾[الأحزاب: ٤٠] ولِما تواتر من قولهِ ﷺ لعلي رضيَ اللهُ عنهُ: (أنتَ مني بمنزلةِ هارونَ من موسىٰ، إلا أنهُ لا نبيَ بعدي)، وكذلكَ شمولُ نبوّتهِ وعمومُ رسالتهِ وكونُ شريعتهُ ناسخةً لشرائعِ المرسلين من قبلهِ والنّبيين غيرهُ إلا ما أقرَّهُ وأخبرَ بهِ .

(وقَد رُوي بَيانُ عددِهِم في بعضِ الأحاديثِ) ففي روايةٍ: (مئةُ ألفٍ وأربعةُ وعشرون ألفًا)، أخرجهُ البزَّارُ والطبراني وابن مردويه وابن حِبانَ وصححه، وفي روايةٍ:

---

(١٦٢)[المعازَّة]: المغالبة. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم(٧/ ٤٣١٦).

(بعثَ اللهُ ثمانيةَ آلاف نبي، أربعةُ آلافٍ من بني اسرائيلَ، وأربعةُ آلافٍ من سائرِ الناسِ)، وفي رواية: (كانَ في من خلا من إخواني من الأنبياءِ ثمانيةُ آلافِ نبي، ثمَّ كانَ عيسىٰ بن مريم، ثمَّ كنتُ أنا) أخرجهُ أبو يعلىٰ.

(**والأوْلى أنْ لا يُقتَصَرَ على عددٍ مُعيَّن في التّسميةِ**) لأنَّ خبرَ الواحدِ علىٰ تقديرِ اشتمالِهِ علىٰ الشرائطِ المعتبرةِ في البابِ، وسلامتهِ عن الاضطرابِ، والمخالفةِ لظاهرِ الكتابِ، لا يفيدُ إلّا ظنّاً، و﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[يونس: ٣٦].

(**فقد قالَ اللهُ تعالى**) تعليلًا للحكمِ السابقِ وإثباتِ للأوليَّةِ ﴿مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾[غافر٧٨]، وإنما كانَ عدمُ الاقتصارِ أوْلىٰ؛ لاحتمالِ أن يكونَ المنفيُّ عدمُ قصّتهم بالتَّنصيصِ علىٰ أعلامهم، وتفصيلِ أحوالهم، وأن يكونَ المرادُ قبلَ نزولِ الآيةِ، فلا ينافي التَّصريحَ بعددهم بعد ذلكَ، والآيةُ تدلُّ علىٰ أنَّ معرفةَ الرّسلِ كلّهم تفصيلًا ليسَ بشرطٍ لصحّةِ الإيمانِ وإلّا لقصَّ كلَّ واحدٍ منهم، بل من شرطهِ أن يؤمنَ بهم جميعًا.

فلو قيلَ: أتؤمنُ بفلان النّبي ولم يعرفْ بهِ؟ يكونُ الجوابُ الصحيحُ أن يقولَ: آمنتُ بهِ إن كانَ نبيًا، ولا يصحُّ علىٰ الإطلاقِ إثبات ونفياً لاحتمالِ كلا الأمرين.

(**ولا يُؤْمَنُ في ذكْرِ العددِ أن يُدْخَلَ فيهم مَنْ ليسَ منهم**) إن كانَ العددُ المذكورُ أكثرَ مما هوَ في نفسِ الأمرِ، (**أو يخرجُ منهم من هوَ**) داخلٌ فيهم ومن جملتهم، إن ذكرَ عددًا أقلَّ من عددهم الواقعي، بناءً علىٰ أنّ العددَ اسمٌ خاصٌ في مدلولهِ لا يحتملُ الزّيادةَ والنقصان.

(**وكُلُّهُم كانوا مُخْبِرينَ**) بالأقوالِ قالَ اللهُ تعالىٰ: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[النّجم: ٣ـ ٤].

(**مُبلّغينَ عن الله تعالى**) تعميمٌ بعدَ التّخصيصِ، إذ ليسَ معنىٰ النّبوةِ إلَّا هذا، وفي التّنزيلِ: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾[المائدة: ٦٧].

(**صادقين**) فيهِ إشارةٌ إلىٰ أنهم كانوا علىٰ طريقةٍ واحدةٍ في أصولِ الشرائعِ، كما قالَ اللهُ تعالىٰ: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾[الشورىٰ: ١٣]، وإن كانوا علىٰ شرائعَ شتَّىٰ في الفروعِ بحسبِ ما تقتضيهُ الحكمةُ، كما قالَ سبحانهُ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[المائدة: ٤٨].

(**ناصحينَ للخَلقِ**) معصومينَ عن الكذبِ والخطأ وارتكابِ المعاصي والوقوعُ في المناهي عمدًا وسهوًا بعدَ البعثةِ والقيامِ بالنّبوةِ، وعن الكفرِ قبلها أيضًا لقولهِ تعالىٰ: ﴿مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾[يوسف: ٣٨]، أي ما صحَّ لنا معاشرَ الأنبياءِ وما كانَ من شأننا أصلًا خلافًا للحشويةِ.

وأما عن سائرِ المعاصي فقد اخُتلفَ فيهِ فقالتَ الأشعريةُ: لا دليلَ علىٰ امتناعِ صدورها، وقالت الشيعةُ وبعضُ المعتزلةِ: هو يوجبُ النّفرةَ المانعةَ عن اتباعهم فيفوّتُ المصلحةَ المقصودةَ بإرسالهم.

والقولُ الأعذبُ الألصقُ بالمذهبِ: أنَّ العصمةَ عن الكبائرِ ثابتةٌ لهم قبلَ البعثةِ، وإن جازَ صدورُ الصغائرِ عنهم علىٰ النُّدرةِ، قالَ اللهُ تعالىٰ: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[البقرة: ١٢٤]، قالَ البيضاويُ: (فيهِ دليلٌ علىٰ عصمةِ الأنبياءِ عن الكبائرِ قبلَ البعثةِ، وربما يستأنسُ عليهِ بقولهِ تعالىٰ: ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾[الأنعام: ١٢٤]، وأما قولهُ تعالىٰ: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا﴾[الضحىٰ: ٧] معناهُ: غيرَ واقفٍ علىٰ معالمِ النّبوةِ وأحكامِ الشريعةِ، وأما طريقه السمعِ، ﴿فَهَدَىٰ﴾ فعرّفكَ القرآنُ وجملةُ أحكامِ الشّرعِ كقولهِ تعالىٰ: ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾[الشورىٰ: ٥٢]، وليسَ المرادُ بهِ الكفرَ والجهلَ بالصّانعِ وما هوَ من أصولِ الشرائعِ، وقولهِ تعالىٰ: ﴿لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾[إبراهيم: ١٣]، العودُ فيهِ بمعنىٰ الصّيرورةِ كما في قولهِ: وعادَ القارُ كاللبنِ الحليبِ، أو مبنيٌ علىٰ زعمِ الكفرةِ، فإنهم يزعمونَ أنهم علىٰ الأصلِ والأنبياءُ خارجونَ عن الطريقِ

مفارقونَ عن الجماعةِ حيثُ ﴿قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾[هود: ٦٢]، ﴿إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[الأعراف: ٦٠] و﴿إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ﴾[الأعراف: ٦٦]، وإنما ساقَ شعيبُ عليهِ السلامُ الجوابَ حيثُ قالَ: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلاَّ أَن يَشَآءَ اللهُ﴾[الأعراف: ٨٩] علىٰ المشاكلةِ، أو الخطابِ لكلِّ رسولٍ ولمنْ آمنَ معهُ، فغلبَ عليهِ الجماعةُ وإسنادُ الغيّ والعصيانِ والظلمِ والخسران إليهم، وما جرىٰ من معاتبتهم والمؤاخذةِ عليهم كما ينبئُ عنهُ قولهُ تعالىٰ: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾[طه: ١٢١]، وقولهُ: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾[البقرة: ٣٥]، وقولهِ: ﴿وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[الأعراف: ٢٣] وقولهُ: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾[البقرة: ٣٨]، وقولهُ: ﴿فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا﴾، وهو إنما غوىٰ وضلَّ عن مطلوبهِ أو الرّشد أو المأمورِ بهِ وظلمَ نفسهُ وخسرَ حظهُ بتركِ الأولىٰ لهُ فلعلهُ تعظيمًا لشأنِ الخطيئةِ عنهم، وتعظيمًا لزلّتهم ومبالغةً في زجرِ أمّتهم كما قالَ عليهِ السلامُ: (أشدُّ الناسِ بلاءً الأنبياءُ)، إذ يجوزُ أن يكونَ إقدامهُ عيلهِ عن اجتهادٍ أخطأَ فيهِ بأن يظنَ أنَّ اللَّامَ للعهدِ أو النّهي للتّنزيهِ، والواقع بخلافهِ والإشارةُ ربما تقعُ علىٰ الجنسِ كقولهِ عليهِ السلام: (هذان حرامان علىٰ ذكورِ أمتي، حِلٌّ لإناثها)، ويجوزُ أن يكونَ نسيانًا كما قالَ اللهُ تعالىٰ: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾[طه: ١١٥] ولا دليلَ علىٰ أنهُ تناولَ حينَ مقاسمةِ إبليسَ ومقالتهِ: ﴿مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠]، فلعلَّ ما قالهُ أورثَ فيهِ ميلًا طبيعيًا، ثمَّ إنّهُ كفَّ نفسهُ عنهُ ائتمارًا إلىٰ أن نسي وزالَ المانعُ، فحملهُ الطّبعُ عليهِ، فنزلَ هذا الفعلَ منهُ منزلةَ العصيانِ وعوتبَ عليهِ بتركِ التَّحفُّظِ عن أسبابِ الخطأ والنسيانِ، ولم يحط عنهُ كما حطَّ عن غيرهِ لعَظَمةِ شأنهِ وجلالةِ قدرهِ، ثمَّ أمرَ بالتّوبةِ ولُقِّنَ النَّدمُ علىٰ الخطيئةِ تلافيًا واستدراكًا لما فاتَ عنهُ، وعلىٰ هذا المنهاجِ كلُّ ما نُقِلَ عنهم مما يُشعرُ بصدورِ الكذبِ والمعصيةِ مؤوّلٌ أو محمولٌ علىٰ تركِ الأوْلىٰ، فإنَّ حسناتِ الأبرارِ سيئاتُ المقربين.

قالَ الشيخُ أبو المنصور الماتريدي رحمهُ اللهُ: (العصمةُ لا تزيلُ المحنةَ، بلْ لطفٌ من اللهِ تعالىٰ يحملهُ علىٰ الخيرِ ويزجرهُ عن الشَّرِ، مع بقاءِ الاختيارِ تحقيقًا للابتلاءِ والاختبارِ).

(**وأفضلُ الأنبياءِ محمدٌ** ﷺ) قالَ اللهُ تعالىٰ: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقالَ: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وأخرجَ الدَّارمي رحمهُ اللهُ عن جابرٍ رضيَ اللهُ عنهُ بإسنادِ رجالهِ الثّقات: (أنا قائدُ المرسلينَ ولا فخرَ، وأنا خاتمُ النبيّين ولا فخرَ)، وقالَ: (أنا أوَّلُ من تنشقُّ عنهُ الأرضُ فأُكسىٰ حُلّةً من حُللِ الجنّةِ، ثمَّ أقومُ عن يمينِ العرشِ ليسَ أحدٌ من الخلائقِ يقومُ ذلكَ المقام غيري) أخرجهُ الترمذيُ، وقالَ: (أنا سيِّدُ ولدِ آدمَ يومَ القيامةِ، وأوَّلُ من ينشقُّ عنهُ القبرُ، وأوَّلُ شافعٍ ومشفعٍ) أخرجهُ مسلمٌ وأبو داوود.

وفي حديثِ عائشةَ رضيَ اللهُ عنها: (قالَ لي جبريلُ: قلَّبت مشارقَ الأرضِ ومغاربها فلم أجدْ أحدًا أفضلَ من محمّدٍ، وقلَّبتُ مشارقَ الأرضِ ومغاربها فلمْ أجدْ أفضلَ من بني هاشمٍ).

وإذا ثبتَ التّفاضلُ بينهم بنصِّ الكتابِ، وفضلهُ عليهِ السّلامُ علىٰ الجميعِ بهِ وبجملةِ أحاديثَ يوجبُ ذكرها الإطنابُ فليحملْ ما رودَ في الحديثِ: (لا تفضلوا بينَ الأنبياء، ولا تخيّروني علىٰ موسىٰ، وما ينبغي لعبدٍ أن يقولَ: أنا خيرٌ من يونسَ بن متّىٰ)، علىٰ المفاضلةِ في النّبوةِ والرّسالةِ لأنّها معنىً واحدٌ لا تفاضلَ فيها بينَ الأنبياءِ، وإنما التّفاضلُ في تفضيلِ اللهِ عزَّ وجل من شاء منهم بعدها وما يحدثُ لهم من الأحوالِ التي تبيِّنُ شرفهم وفضلهم عندهُ بها، أو المفضيةِ إلىٰ الخصومةِ، أو التي تجرُّ إلىٰ المنقصةِ أو علىٰ التأدُّبِ والتواضعِ، أو علىٰ ورودهِ قبلَ المعرفةِ.

وأجمع الأمّةُ على أنَّ أفضلهم على الإطلاقِ محمدٌ عليهِ الصلاةُ والسلامُ، ثمّ بقيّةُ أولي العزمِ، ثمَّ سائرُ الرُّسلِ، واختلفوا في الأفضلِ بعدهُ في أنهُ آدمُ أو نوح أو إبراهيمَ أو موسى أو عيسى عليهم السلامُ.

(والملائكةُ) جمعُ ملاك على الأصلِ كالشمائلِ لما فيهِ من الشِّدةِ والقدرةِ على الأمورِ الصَّعبةِ وقيلَ: مقلوب مالك من الألوكةِ وهيَ الرّسالةُ؛ لأنهم وسائطُ بينَ اللهِ تعالى وعبادهِ كالأنبياءِ.

(عبادُ اللهِ) لا كما يزعمهُ عبدة الأوثانِ أنهم بناته، (**العاملون بأمرهِ)** لا كما يزعمهُ اليهودُ أنهم ربما يرتكبونَ المعاصي حتّى الكفرَ فيعاقبهم اللهُ تعالى، بل هم مبعدونَ عن المعصيةِ مجبولونَ على الطّاعةِ لا يفترونَ عن عبادتهِ ساعة، قالَ اللهُ تعالى: ﴿بَلۡ عِبَادٌ مُّكۡرَمُونَ (٢٦) لَا يَسۡبِقُونَهُ بِٱلۡقَوۡلِ وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ﴾[الأنبياء: ٢٦]، وقال: ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾[التّحريم: ٦]، وقالَ: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ﴾[الأنبياء: ٢٠]، وأما قولهم: ﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾[البقرة: ٣٠]، فليسَ باعتراضٍ على اللهِ تعالى ولا طعنٍ في بني آدمَ على وجهِ الغيبةِ والوقيعةِ فيهم، بل تعجّبٌ من أن يستخلفَ بعمارةِ الأرضِ وإصلاحها مَن شَأنهُ المعصيةُ والإفسادُ فيها دونَ من هوَ مجبولٌ على الإصلاحِ والطّاعةِ، واستكشافٍ عن الحكمةِ واستخبارٍ عما يرشدُ إليها ويزيحُ الشبهةَ، وقولهم: ﴿وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾[البقرة: ٣٠] ليسَ للعجبِ والتّفاخرِ، بلِ استفسارٌ عمّا رجّحهم مع ما هوَ متوقّعٌ منهم على الملائكةِ المعصومينَ، ولا يجوزُ شتمهم وبغضهم وإساءةِ الأدبِ معهم، ومن فعل يصيرُ كافرًا لقولهِ: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾[البقرة: ٩٨].

فإن قيلَ: أليسَ إنَّ ابليسَ كانَ منهم فكفرَ لصحّةِ الاستثناءِ وتناولِ الأمرِ، قيلَ: لا، بل من الجنِّ ففسقَ عن أمرِ ربّهِ، ولكنَّهُ لما نشأَ بينَ أظهرهم مغمورًا بالألوفِ منهم غلبوا عليهِ

أو كانَ الأمرَ شاملًا للجنِّ معهم، ولكنهُ استغنىٰ بذكرِ الملائكةِ عن ذكرهم؛ لأنَّ الأعلىٰ إذا أمر بالتَّذللِ لأحدٍ والتَّوسُّلِ بهِ علمَ أنّ الأدنىٰ أيضًا مأمورٌ بهِ.

وقولهُ: ﴿فَسَجَدُوا﴾[البقرة: ٣٤]، أي المأمورونَ إلَّا إبليسَ، وقد مالَ الإمامُ أبو بكرٍ الكلاباذي، والقاضي ناصر الدين البيضاوي، والشيخُ حافظ الدين النسفي رحمهم اللهُ تعالىٰ أنهُ كانَ منهم وأنَّ العصمةَ لا تشملهم وإن غلبتَ فيهم وأما هاروت وماروت ملكين، فلم يثبت منهما ما يدلُّ علىٰ كفرهما وصدورُ الكبيرةُ عنهما.

(ولا يوصفونَ بذكورةٍ ولا أنوثةٍ) لأنَّهما من خواصِ الجسميةِ، اعلمْ أنَّ حقيقةَ الملائكةِ والأرواحِ البشريةِ عند أئمتنا الحنفيةِ مما استأثرهُ اللهُ بعلمهِ، ولم يطّلعْ عليهِ أحدٌ من خلقهِ فليسَ لنا أن نبحثَ عمَّا زوىٰ اللهُ عنّا علمه، وسترَ علينا كيفيته، وحجبَ عنّا ماهيّتهُ، بل الواجبُ علينا أن نقفَ حيثُ وقفَ بنا، وننتهي إلىٰ الحدِّ الذي بيَّنَ لنا، بالإمساكِ عن أمرهِ والطّيِّ علىٰ غرّه، ولكنَّ الملائكةُ بها يتشكّلونَ بأشكالٍ مختلفةٍ، ويظهرون في صورٍ وتماثيلَ لطيفةٍ كما قالَ سبحانهُ وتعالىٰ: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾[مريم: ١٧].

قالَ بعضهم: لولا سترُ اللهِ الرُّوحَ لسجدَ لهُ كلُّ كافر، وهذا هوَ مذهبُ السّلفِ الصّالحين من الصّحابةِ والتّابعين ومن بعدهم من العلماءِ الرّاسخينَ والفقهاءِ العارفين، ولذا اكتفىٰ المصنِّفُ رحمهُ اللهُ بها ذكرهُ ولم يزدْ عليهِ.

وفيهِ إشارةٌ إلىٰ أنهم ليسوا من عالمِ التّقديرِ والمساحةِ، وما هوَ من لوازمِ المادةِ والجسامةِ، بل هم من عالمِ الأمْرِ والقُدسِ، تأبىٰ حقيقتهم عن الاكتناهِ بالعقلِ والإدراكِ بالحسِّ، وقد قالَ سبحانهُ وتعالىٰ: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾[الإسراء: ٨٥]، فقد صرَّحَ بأنَّ حقيقتهُ من عالمِ الأمرِ دونَ الخلقِ والتَّقديرِ، وإنها ليسَ مما يصلُ إليهِ أفهامُ الناسِ ويدخلُ تحتَ إدراكَ الحواسِ، وقالَ تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ [الأعراف: ١١] حيثُ نبَّهَ علىٰ أنَّ الحقيقةَ الإنسانيةَ هيَ غيرَ ما حلَّ فيهِ

الإشكالُ والصورة، وأنَّ بينَ المُخَاطَبِ ومحلَ الصّورةِ فرقًا مديدًا وبينَ الخلقين بونًا بعيداً، وقالَ: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾[الحجر: ٢٩]، فإنّهُ أضافهُ إلى نفسهِ إظهاراً لشرفةِ وإشعارًا بأنه من عالمِ قدسهِ، وإلى ذلكَ يلتفت ما يروى عنهُ ﷺ: (مَن عرفَ نفسهُ فقد عرفَ ربَّهُ).

هذا فمن غَلَبَهُ التَّثبُّتُ ومضى على صلابتهِ أمسكَ عن الزّيادةِ على ما تعرف الشّرعُ من إثباتهِ، وأبرزَ لهُ من صفاتهِ، ولم يتعدَّ ذلكَ الحدَّ، ومَن أزعجهُ الغيرة في اللهِ والشَّفقةُ لخلقهِ لم يتمالكْ نفسهُ إن صرَّحَ بالتَّجرُّدِ، وأزاحَ فيهِ التَّردُّدَ صونًا لأخلاقِ الأمّةِ عن الوقوعِ فيما أحدثهُ أهلُ البدعةِ، وممن صرَّحَ بهِ وبالغَ فيهِ الإمامُ أبو زيد الدّبوسي من الحنفيَّةِ، والإمامُ أبو حامدٍ الغزالي من الأشعريَّةِ وغيرهما من أعيانِ الأئمة، وأنا أرجو ألّا يكونَ عليهم في ذلكَ بأسٌ.

وأما القولُ بأنَّ الملائكةَ أجسامٌ لطيفة، والرّوحُ جسمٌ سارٍ في الجسدِ سريانِ الماءِ في الوردِ، فإنما هوَ قولٌ أحدثهُ ابراهيم بن سيَّار النَّظام من قدماءِ المعتزلةِ أخذًا من الفلاسفةِ، إلّا أنّهُ لما تقاصرَ نظرهُ مالَ إلى مذهبِ الطبيعيين منهم، وأثبتَ الجسميَّةِ للجواهرِ القدسيَّةِ، وتابعهُ فيهِ عامّةُ الأشاعرةِ[١٦٣]، قالَ في (المداركِ): (وهذا القولُ باطلٌ بالآيةِ)[١٦٤].

---

(١٦٣)أنَّ الشيخَ رحمهُ اللهُ قالَ في سورةِ ص والروحِ جسمٌ لطيفٌ يحيى بهِ الإنسانُ بنفوذهِ فيهِ، وكنتُ تبعتهُ أولا فذكرت هذا الحديث في سورةِ الحِجرِ ثمَّ ضربت عليهِ لقولهِ تعالى: {ويسألونك عن الروحِ قل الروحُ من أمرِ ربي} الآيةِ، فهيَ صريحةً أو كالصريحِ في أنَّ الروحَ من علمِ اللهِ لا نعلمهُ فالإمساكِ عن تعريفها أولى، وكذا قالَ الشيخُ تاجُ الدين السَّبكي في جمعِ الجواءِ مع والروحِ لم يتكلمّ عليها محمدٌ صلى اللهُ عليهِ وسلمَّ فتمسكَ عنها(تكملةً تفسيرِ جلالِ الدينِ محمدٌ بن أحمد المحلي للشيخِ جلالِ الدين السيوطي)

(١٦٤) ينظر: الاعتماد شرج عمدة الاعتقاد(ص ٤٤١).

(**ولله تعالى كتبٌ**) كالتّوراةِ والإنجيل والزّبورِ والفرقانِ وصحفِ آدمَ وشيث ونوح وابراهيم، ولاتفاوتَ بينها ولا تفاضلَ إلّا باعتبارِ النّظمِ المقروءِ والمسموعِ، وباعتبارِ اشتمالِهِ على ذكرِ اللهِ والصالحينَ من عبادهِ.

(**أنزلَها على أنبيائِهِ، وبيّنَ فيها أمْرَهُ ونهْيَهُ ووعْدَهُ ووعيدَهُ**) مَنْ أنكرَ كلمةً منها يكفرُ، إلّا أنَّ تلاوةَ الكتبِ الماضيةِ واستنساخها وأحكامها نسخت بالقرآنِ، إلّا ما حكاهُ الشارعُ وأقرَّه.

(**والمعراجُ لرسولِ**[١٦٥] **اللهِ**) وهوَ الذي أنعمهُ اللهُ سبحانهُ بالإسراءِ المشتملِ على اجتماعهِ بالأنبياءِ، وعروجهِ إلى السماءِ ورؤيتهِ غرائبِ الملكوتِ وعجائبِ الجبروت.

فأمّا إسراؤهُ من المسجدِ الحرامِ إلى المسجدِ الأقصى بالشامِ، فقد ثبتَ بنصِّ الكتابِ ومشهور الأخبارِ، ومنكرهُ كافرٌ، ليسَ دونهُ حجابٌ.

والأشبهَ أنَّ ذلكَ كانَ قبلَ الهجرةِ بعدَ البعثةِ، وقيلَ: قبلها، قالَ اللهُ تعالى: ﴿سُبْحانَ الَّذِي أَسْرىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَىٰ﴾[الإسراء: ١]، والأخبارُ في ذلكَ بطولها وتعدّدِ طرقها قد تضمَّنها الصّحيحان وغيرهما من كتبِ الحديثِ والآثارِ.

(**في اليَقظةِ**) وهوَ الحقُّ الذي عليهِ الجمهورُ، ومعظمُ السَّلفِ، وعامّةُ المتأخّرينَ من الفقهاءِ والمحدِّثينَ، لظواهرِ الأخبارِ الواردةِ فيها، فمن طالعها وبحث عنها لا يعدلُ عن ظاهرها إلّا بدليلٍ، ولا استحالةَ في حملها إلى تأويلٍ، ولذلكَ أنكرهُ الكفّارُ غايةَ الإنكارِ، وإلّا فلا مَزِيَّةَ[١٦٦] للنّائمِ ولا فضيلةَ للحالمِ، خلافًا لجماعة تمسّكا بقولهِ تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا

---

(١٦٥) في بعض نسخ النسفيّة برسول.

(١٦٦)المَزِيَّة: الْفَضِيلَة. مختار الصحاح(ص٢٩٦).

الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾[الإسراء: ٦٠]، وبما روي عن معاويةَ بن أبي سفيان: (أنهُ كانَ رؤيا صالحةً)[١٦٧]، وأجيب: بأنَّ المرادَ بالرّؤيا بالعينِ.

(**بشخْصِه**) أي بجسدهِ، خلافًا لمن قالَ: أنهُ كانَ بروحهِ حيثُ روىٰ عن عائشةَ رضيَ اللهُ عنها: (ما فقدت جسدهُ عليهِ السلامُ ليلةَ المعراجِ)[١٦٨]، وأجيب: بأنّهُ كانَ مكرّرًا تارَةً في اليقظةِ وقول عائشةَ ليسَ فيهِ، فإنّها لم تكن عندهُ عليهِ السلامُ حينئذٍ، وتارةً في المنام.

(**إلى السَّماءِ**) بالخبرِ المشهورِ، ففي حديثٍ تضمَّنهُ الصِّحاحُ: (أتيتُ بدابةٍ دونَ البغلِ وفوقَ الحمارِ، أبيضَ يقالُ لها: البراقُ، يضعُ خطوهُ عندَ أقصىٰ طرفهِ، فحملتُ عليها، فانطلقَ بي جبريلُ حتّىٰ أتىٰ السّماءَ الدنيا فاستفتحَ)، وفي روايةِ أبي ذرٍّ رضيَ اللهُ عنهُ: (فعرجَ بهِ إلىٰ السماءِ).

(**ثمَّ إلى ما شاءَ اللهُ من العلى**) علىٰ اختلافِ الأقوالِ، فقيلَ: إلىٰ الجنّةِ فأخرجَ البخاريُ ومسلمٌ: (أدخلت الجنّةَ فإذا فيها جنابذُ[١٦٩] اللؤلؤ وإذا تُرابها المسكُ)، وقيلَ: إلىٰ السّدرةِ وهيَ في السّماءِ السّادسةِ، إليها ينتهي ما يعرجُ بهِ من الأرضِ فيقبضُ منها، وإليها ينتهي ما يهبطُ من فوقها فيقبضُ منها) أخرجهُ مسلمٌ، وقيلَ غيرَ ذلكَ.

(**حقٌّ**) أي ثابتٌ أصلهُ بالكتابِ، وخصوصيّاتهِ بالخبرِ المشهورِ، أو بأخبارِ الآحادِ علىٰ ما قد سلفَ.

---

[١٦٧]أخرجه ابْن إِسْحَق وَابْن جرير. ينظر: تخريج أحاديث كشاف الزمخشري، للزّيلعي(٦٩٣)، والدّر المنثور للسيوطي(٥/ ٢٢٧).

[١٦٨]أخرجه ابْن إِسْحَق وَابْن جرير. ينظر: الدّر المنثور للسيوطي(٥/ ٢٢٧).

[١٦٩]الجَنَابِذ جَمْع جُنْبَذَة: وَهِيَ القُبَّة. النهاية في غريب الأثر(١/ ٣٠٥).

(**وكراماتِ الأولياءِ**) الوليّ: هوَ العارفُ باللهِ حسبَ ما يمكنُ معرفتهُ من التَّصديقِ بوجودهِ وصفاتهِ وأسمائهِ على ما نطقت بهِ الشَّريعة، المديمُ على ذكرِ اللهِ، المتوجّهِ بكلّيتهِ إلى جنابِ قُدْسهِ مع المواظبةِ على الطاعاتِ والمجانبةِ عن السّيئاتِ.

وكرامتهُ ظهورُ أمرٍ خارقٍ للعادةِ على يدهِ خاليًا عن دعوى النُّبوةِ فبذلكَ تمتازُ عن المعجزةِ، وبالقيودِ المعتبرةِ فيهِ عن الاستدراجِ الذي يصدرُ عن بعضِ الفسَّاقِ والكفرةِ موافقًا لغرَضهم تدريجًا لهم في الضّلالةِ حتى يأتيهم أمرُ اللهِ وهم غافلون، وعن الإهانةِ الصّادرةِ بخلافِ رأيهم كما روى عن مسيلمةَ الكذَّابِ: أنهُ دعا لأعورَ فصارَ أعمى، وعن المعونةِ التي تصدرُ عن عوامِ المسلمينَ تخليصًا لهم من البلاءِ والمحَنِ، وعنِ السِّحرِالذي يترتّبُ على الأسبابِ والصناعةِ، ويجري فيها التعليمُ والتَّعلمُ والمعارضةُ.

(**حقٌّ**) عندَ أئمتنا الحنفيَّةِ والشِّيعةِ وجمهورُ الأشاعرةِ، وأبي الحسين البصري، وأبي القاسم الزَّمخشري خلافًا لعامَّةِ المعتزلةِ، وأبي عبدِ اللهِ الحليمي، وأبي إسحاقَ الإسفرايني من الأشعريَّةِ زعمًا منهم أنها تُوجِبُ الالْتباسَ بالمعجزةِ فينسدُّ بابُ إثباتِ النبوةِ.

(**للمشْهورِ منَ الأخْبارِ**) كَتكلُّمِ البقرةِ والذئبِ على ما سيأتي، (**والمسْتفيضُ منْ حكاياتِ الأخْيارِ**) ثمَّ أشارَ إلى تفسيرها وتفصيلات ما عسى أن يستبعدَ من جزئياتها بقولهِ: (**فتظهرُ الكرامةَ على طريقِ نقضِ العادةِ**) خاليًا عن دعوى النُّبوةِ واقترانِ التَّحدي والمعارضةِ للولي الموصوفِ فيما سبقَ، (**من قطعِ المسافةِ البعيدةِ في المدّةِ القليلةِ**) كما أتى آصفُ بن برخيا وزيرُ سليمانَ عليهِ السلامُ بعرشِ بلقيسَ من صنعاءَ اليمن قبلَ ارتدادِ الطّرفِ، قالَ اللهُ تعالى: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي﴾ [النمل: ٤٠]، ولم يكن ذلكَ معجزةً من سليمانَ عليهِ السلامُ، إذ لم يصدرْ على يدهِ، ولم يكن مقارنًا لدعوى النّبوةِ منهُ، وكما روي عن حبيبٍ العجمي رحمهُ اللهُ أنهُ كانَ يُرى في البصرةِ يومَ التّرويةِ وبعرفاتَ عشيةَ يومها.

(و) مثلُ (**ظهورِ الطّعامِ والشَّرابِ**) كما صدرَ عن مريمَ حيثُ حبلتْ بلا ذَكرٍ، وجرَىٰ تحتها النّهرُ، وتساقطَ عليها الرّطبُ، ووجدَ عندها الرّزقُ بلا سببٍ، قالَ اللهُ تعالىٰ: ﴿فنادها من تحتها ألَّا تحزني قد جعلَ ربكِ تحتكِ سريًّا وهزي إليكِ بجذعِ النخلةِ تساقط عليكِ رطبًا جنيًّا﴾ وقالَ: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾[آل عمران: ٣٧]، وجعل هذهِ الأمورِ معجزةً لزكريا وإرهاصًا لعيسىٰ مما لا يرضاهُ المنصفُ، وحكي مثلَ ذلكَ عن أبي ذرٍ الغفاري، وسفيان الثّوري فإنّهما تغذّيا بماءِ زمزمَ واكتفيا بها مدةً.

(**واللّباسُ عندَ الحاجةِ**) كما روىٰ أنهُ لَمَّا توفيَ أويسٍ القرني رضيَ اللهُ عنهُ ظهرَ القبرُ الملحودةِ وما يكفنُ بهِ، (**والمشي على الماءِ**) كما نقلَ عن كثيرٍ من الأولياءِ، (**والطّيرانُ في الهواءِ**) كما نقلَ عن جعفرَ بن أبي طالبَ رضيَ اللهُ عنهُ، ولقمان السَّرَخْسي[١٧٠] رحمهُ اللهُ وغيرهما.

(**وكلامُ الجمادِ**) كما روي أن قصعةً سبَّحت عندَ سلمان الفارسي وأبي الدرداءِ رضيَ اللهُ عنهما وسمعا.

(**والعَجماءُ**) قالَ النبيُ عليهِ السلامُ: (بينما رجلٌ يسوقُ بقرةً إذا هيَ فقالت: إني لم أُخْلقَ لهذا وإنما خلقتُ لحراثةِ الأرضِ، فقالَ الناسُ: سبحانَ الله بقرةً تتكلّمُ، وقالَ النبيُ عليهِ السلامُ فإني أؤمنُ بهِ وأبوبكرٍ وعمرَ)، أخرجهُ البخاريُ ومسلم.

---

(١٧٠)هو: أبو علي لقمان بن علي بن لقمان السرخسي، من عقلاء المجانين. قال الشيخ: ذات ليلة كان المريدون قد ناموا وأغلقوا باب الخانقاه وباب الرباط. وجلست مع الشيخ أبى الفضل على الصفة، ودار الحديث في المعرفة، وعرضت مسألة مشكلة، فرأيت لقمان السرخسى وقد طار فوق الخانقاه، ثم جلس أمامنا وأجاب على تلك المسألة بحيث اتضحت لنا، وزال ذلك الإشكال، ثم قام وطار ثانية وخرج من النافذة، فقال الشيخ أبو الفضل: يا أبا سعيد، هل ترىٰ مكانة هذا الرجل في هذه الحضرة؟ قلت: أجل. قال: إنه لا يصلح قدوة. قلت: لماذا؟ قال: لأنه لا علم له. الأنساب(١٣/ ٥٨). نفحات الإنس من حضرات القدس(٣٦٥). أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد(ص٤٤).

وقالَ ﷺ: (بينما رجلٌ في غنمٍ لهُ إذا عدا الذئبُ علىٰ شاةٍ منها فأخذها، فأدركها صاحبها فاستنقذها، فقالَ لهُ الذئبُ: فَمن لها يومَ السّبعِ يومَ لا راعيَ لها غيري، فقالَ الناس: سبحانَ اللهِ الذئبُ يتكلّمُ، فقالَ: أؤمنُ بهِ أنا وأبوبكرٍ وعمرَ)، وأخرجاه، وكما روي: (تَكلّم كلب أصحابِ الكهفِ معهم، وكذا بعضُ كلابِ المدينةِ).

(واندفاع المتوجّه من البلاءِ) كجريانِ نهرِ النيلِ بعد أن همَّ أهلَ مصرَ الجلاءِ ببطاقةِ عمرَ رضيَ اللهُ عنه.

(وكفايةُ المهمِّ من الأعداءِ) كما روي: (أن سفينة رضيَ اللهُ عنهُ أخطأَ الجيشَ بأرضِ الرّومِ أو أُسِرَ فانطلقَ هاربًا يلتمسُ الجيشَ فإذا هوَ بالأسدِ، فقالَ: يا أبا الحارثِ أنا مولىٰ رسولَ اللهِ ﷺ كانَ من أمري كيت وكيت فأقبلَ إليهِ الأسدُ يُبَصْبِصُهُ حتىٰ قامَ إلىٰ جنبهِ كلما أسمعُ صوتًا أهوىٰ إليهِ، ثمَّ أقبلَ يمشي إلىٰ جنبهِ حتىٰ بلغَ الجيشَ ثمَّ رجعَ)[171]، وكما روي من رؤيةِ عمرَ رضيَ اللهُ عنهُ جيشهُ بنهاوندَ وهوَ بالمدينةِ حتىٰ قالَ لأميرِ الجيشِ ساريةَ بن حصنٍ: الجبلَ تحذيرًا لهُ من العدو فسمعَ ساريةُ كلامه.

(وغيرَ ذلكَ منَ الأشياءِ) كما روي انفتاحُ بابِ الرّوضةِ بنفسهِ علىٰ أبي بكرٍ رضيَ اللهُ عنهُ بعدَ موتهِ، وكما روي عن علي رضيَ اللهُ عنهُ أنهُ جمعَ النّاسَ للبيعةِ فجاءَ ابنُ مُلجمٍ فردّهُ مرّتين ثمَّ قالَ: (ما يحبس أشقاها فوالله ليخضبنَّ هذهِ من هذا)[172]، وأنهُ لما دخلَ شهرُ رمضانِ الذي استشهدَ فيهِ جعلَ يتعشّىٰ ليلةً عندَ الحسنِ، وليلةً عندَ الحسينِ، وليلةً عندَ عبد اللهِ بن جعفرَ رضيَ اللهُ عنهم، ولا يزيدُ علىٰ ثلاثةُ لُقَمٍ ويقول: يأتي أمرُ اللهِ وأنا خميص[173]

---

[171] قصة الأسد نقلها الحافظ ابن كثير في «التاريخ» (٦: ١٤٧) عن المصنف، وذكرها السيوطي في «الخصائص الكبرىٰ» ، (٢: ٦٥) عن ابن سعد، وأبي يعلىٰ، والبزار، وابن مندة، والحاكم وصححه، والبيهقي في دلائل النبوّة(٦/ ٤٦)، وأبي نعيم.

[172] تخريج مشكل الآثار(٢/ ٢٨٥)، (دلائل النبوة ٦/ ٤٣٩).

[173] في الأصل: حميض. والخميص: الجائع الضّامر البطن.

وإنما هيَ ليلةٌ أو ليلتان، وإنهُ خرجَ لصلاةِ الفجرِ فاستقبلهُ الإِوَزُّ يصحنُ في وجههِ، قالَ الرّاوي: فجعلنا نطردهنَّ عنهُ، فقالَ: دعوهنّ فإنهن نوائحُ وخرجَ فأصيبَ[174].

وعن يزيدٍ بن الكميت قالَ: (قرأ بنا علي بن الحسنِ المؤذّنِ ليلةً في العشاءِ الأخيرةِ ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ﴾[الزلزلة: ١] وأبوحنيفة خلفه، فلمّا قضىٰ الصّلاةَ وخرجَ النّاسُ نظرتُ إلىٰ أبي حنفيةَ رحمهُ اللهُ وهوَ جالسٌ يتفكّرُ ويتنفَّسُ فقلتُ: أقومُ لا يشتغلُ قلبهُ، فلما خرجت تركتُ القنديلَ ولم يكنْ فيهِ إلَّا زيتٌ قليل فجئتُ وقد طلعَ الفجرَ وهوَ قائمٌ قد أخذَ بلحيتهِ يقول: يا من يجزي بمثقالِ ذرّةِ خيرٍ خيرًا، و يا من يجزي بمثقالِ ذرّةِ شرٍّ شرًا، أجر النّعمان عبدكَ من النّارِ، وما يقربُ منها من السّوءِ، وأدخلهُ في سعةِ رحمتكَ، فأذنت ودخلت فإذا القنديلُ يزهرُ وهوَ قائمٌ، قالَ لي: تريدُ أن تأخذَ القنديلَ؟ قلتُ: قد أذّنت لصلاةِ الغداةِ، قال: أُكتم علىٰ ما رأيتَ، وركعَ ركعتي الفجر وجلسَ حتىٰ أقمتُ الصلاةَ، وصلّىٰ معنا الغداةَ علىٰ وضوءِ أَوَّلِ الليلِ)[175].

وذكرَ في (الكشافِ): (أنَّ ذا القرنين كانَ عبداً صالحاً، ملّكهُ اللهُ الأرضَ وأعطاهُ العلمَ والحكمةَ [وألبسه الهيبة][176]، وسخّرَ لهُ النّورَ والظلمةَ، فإذا سرىٰ يهديهِ النورُ من أمامهِ ويحفظهُ الظلمةُ من ورائهِ)[177].

ولما كانَ شبهةُ المنكرينَ: أنهُ لو جازَ ظهورُ الكرامةِ من الولي لاشتبهَ بالنَّبي فينسدُّ طريقُ الوصولِ إلىٰ معرفةِ الرّسولِ أشارَ إلىٰ الجوابِ بقولهِ: (**ويكونُ ذلكَ معجزةً للرَّسولِ الذي ظَهرتْ هذه الكَرامَةُ لواحدٍ من أمّتِهِ**) إذ بهِ يظهرُ جلالةَ قدرهِ ورفعةِ شأنهِ حيثُ نالت

---

(١٧٤) ينظر: أسد الغابة(٣/ ٦١٥).

(١٧٥) ينظر: فضائل أبي حنيفة لابن أبي العوام(٤٧)، وفيات الأعيان(٥/ ٤١٢)، وتاريخ بغداد(١٥/ ٤٨٧). والطبقات السنية(١/ ٣٢).

(١٧٦)في الأصل: والسببيةَ الإلهيةَ.

(١٧٧) ينظر: الكشاف(٢/ ٧٤٣). والمدارك(٢/ ٣١٦).

أمّتهُ تلكَ المرتبةَ ببركةِ اقتدائهِ؛ (**لأنّه يَظهَرُ بها أنّه ولي، ولنْ يكونَ وليًّا إلا أنْ يكونَ مُحِقًّا في دِيَانَتِهِ، ودِيانته التَّصديق**) أي تصديقُ الولي (**والإقْرارُ برسالةِ رسولهِ**) مع الطّاعةِ لهُ في أوامرهِ ونواهيهِ حتّىٰ لو ادَّعىٰ النّبوةَ لنفسهِ وأنكرَ برسالتهِ كفرَ من ساعتهِ ولم يكن وليًّا، بل عدواً للهِ، فيمتنعُ ظهورُ الكرامةِ علىٰ يدهِ، فإنَّ اللهَ تعالىٰ يعطي النّبيين معجزاتٍ يتبيَّنُ بها صدقهم ويمنعها عن المتنبئين فيظهرُ كذبهم، وإلّا لأوجبَ ذلكَ شبهةً وأحدثَ ريبةً، ولم يتبيّنا لاشتباههما في المنظرِ واتفاقهما في التركيبِ والصورةِ، بخلافِ صدورهِ عن المتألّهِ إذ لا اشتباهَ فيهِ لتكذيبِ حالهِ، لأنّهُ يدّعي الرّبوبيةَ، وأثارُ الحدوثِ فيهِ ظاهرةٌ وأعلامُ العجزِ فيهِ بيِّنة.

وهذا معنىٰ قولهم: إنَّ قضيةَ الحكمةِ التّفرقةِ بينَ النّبي والمُتنبئ، وإليهِ يشيرُ قولهُ عليهِ السلامُ: (ما من نبيٍّ إلا وقد أنذرَ أمتهُ الأعورَ الكذابَ، وإنَّ اللهَ ليسَ بأعورَ، مكتوبٌ بينَ عينيهِ كافرٌ يقرأهُ كلُّ مؤمنٍ).

والحاصلُ: أن الخارقَ الواحدَ بالنسبةِ إلىٰ النّبي معجزةٌ، وبالنّسبةِ إلىٰ الولي كرامةٌ، فإن قلتَ: كيفَ يستقيمُ ذلكَ والمعجزةُ مشروطٌ بأمورٍ مرفوعةٍ عن الكرامةِ؟ قلنا: عدُّها من المعجزةِ إنما هوَ علىٰ التّشبيهِ.

[الإمامة]

اعلمْ أنَّ مباحثَ الإمامةِ والتّفاضلَ بينَ الصّحابةِ ليست من المسائلِ الاعتقاديّةِ ليُبحثَ عنها في كتبِ أصولِ الدّينِ، لكن لمّا أفرطَ فيها فرقةٌ من أهلِ البدعِ، وقرنوها بالإيمانِ باللهِ وتصديقِ الرّسولِ، وأخرىٰ نزّلها عن منزلتها وزعموها شيئًا مهملًا والناسُ سدىً، تشمَّرَ المشايخُ رحمهم اللهُ لإيرادها في النّبوةِ بتلخيصِ الحقِّ وتقريرِ الحجّةِ وتزييفِ الشّبهةِ حفظًا للعامّةِ عن الخطأ والخطَلِ، وصونًا لهم عن الوقوعِ في مهاوي الزّللِ، وتلميحاً إلىٰ قولهِ عليهِ السلامُ: (ما كانت نبوّةً قطّ إلّا اتبعها خلافةٌ، وما كانت خلافةٌ إلّا تبعها ملكٌ)[١٧٨]

---

(١٧٨) تاريخ دمشق(٣٤/ ٤٢١).

أخرجهُ ابن عساكرَ رحمهُ اللهُ، وقولهُ عليهِ السلامُ: (خيرُ أمتي من بعدي أبوبكرٍ وعمرَ) أخرجهُ ابن عساكرَ[179].

فأشارَ المصنِّفُ رحمهُ اللهُ إلى ذلكَ بقولهِ: (**أفضلُ البشرِ**) من أمّةِ خيرِ النّاسِ، خير أمّةٌ أخرجت للناسِ، (**بعدَ نبيّنا**) إذ الكلامُ فيهم، لما عرَفت منّ أنَّ الباعثَ على البَحثِ من ذلكَ هوَ إفراطُ الرّوافضِ حيثُ قدَحوا في أجلّاءِ الأمّةِ، وأكابرِ الصّحابةِ وأعيانِ المهاجرين والأنصارِ، ونزّلوا الإمامةَ منزلةَ الرّسالةِ وجعلوها ملزومُ العِصمةِ وخصّوها بأئمةِ أهلِ البيتِ، وتفريط النّواصبِ والخوراجِ حيثُ قدحوا في ابن عمِ رسولِ الله وختنهِ، وأحبُّ الناسِ إليهِ وأوّلهم بهِ لحوقًا، وأشدُّهم لصوقًا، وزعموا: أنَّ الخلافةَ أمرٌ عبث والناسُ فيها سدىً، فأنكروا على التّوزيعِ صحّةَ خلافتهم وثبوتَ إمامتهم، وجحدوا بالفضيلةِ الثابتةِ لهم والخِصلةِ الباهرةِ عندهم.

(**أبو بكرٍ**) عبدَ الله بن أبي قحافةَ بن عامرٍ بن عمر بن كعب بن سعد بن تيم بن مرّةَ بن كعب بن لؤي القرشي التّيمي (**الصِّدِّيقُ**) رضيَ اللهُ عنهُ، يلتقي نسبةُ مع النّبي عليهِ السلامُ في الأبِ الثّامنِ كعب بن لؤي، ولُقِّبَ بهِ لتصديقهِ في النّبوةِ بلا توقّفٍ، وفي المعراجِ بلا تردُّدٍ.

وقد ذكرَ عليٌ بن عيسى الأردبيلي[180] من الإماميةِ في كتابِ (كشفِ الغمّةِ عن الأئمةِ): أنهُ سألَ الإمامَ أبو جعفرٍ الباقرَ رضيَ اللهُ عنهُ عن حليةِ السيفِ هل تجوزُ؟ قالَ: نعم قد حلّى أبو بكرٍ الصّديقُ سيفهُ بالفضّةِ، فقيلَ لهُ: أتقولُ هكذا! فوثبَ عن مكانهِ فقالَ: نعَمَ

---

(179)المصدر السابق(٦٢/ ٤٢٧).

(180)علي بن عيسى بن ابي الفتح الاربلي، اثنى عشري، أديب، ناثر، شاعر، مؤرخ. (ت: ٦٩٢هـ). معجم المؤلفين(٧/ ١٦٣).

الصّديقُ نعْمَ الصّديقُ، فمن لم يقلِ الصّديقُ فلا صدّقَ اللهَ قولهُ في الدنيا والآخرةِ)[181].
وأخرجهُ الدارقطني عن عروةَ بن عبدِ الله[182].

وقالَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ لهُ: (إنكَ يا أبا بكرٍ أولُ من يدخل الجنةَ من أمتي) أخرجهُ أبو داود[183].

وقالَ: (ما طلعت الشمسُ ولا غربت بعدَ الأنبياءِ والمرسلينَ على أحدٍ أفضلَ من أبي بكرٍ)[184] أخرجهُ ابن الجوزي.

وقالَ: (يطلعُ عليكم رجلٌ لم يخلقْ اللهُ بعدي خيرًا منهُ ولا أفضلَ ولهُ شفاعةُ النبيينَ) أخرجهُ الخطيبُ[185].

وقالَ: (لا ينبغي لقومٍ فيهم أبو بكرٍ أن يؤمّهم غيرهُ) أخرجهُ الترمذيُ.

وقال: (لا يبقينَ في المسجدِ إلا خوخةُ أبي بكرٍ) أخرجهُ أحمد والبخاري والترمذيُ.

وقالَ: (لو كنتُ متّخذًا خليلًا لاتّخذتُ أبا بكرٍ خليلًا، ولكنّهُ أخي وصاحبي) أخرجهُ البخاريُ ومسلمٌ والترمذيُ.

وعن عمرَ رضيَ اللهُ عنهُ: (أبو بكرٍ سيدنا وخيرنا وأحبّنا إلى رسولِ الله ﷺ) أخرجهُ الترمذيُ.

---

(١٨١)كشف الغمة المؤلف : ابن أبي الفتح الإربلي الجزء : ٢ صفحة : ٣٦٠

(١٨٢) فضائل الصّحابة للدارقطني (٦١).

(١٨٣) أبو داود (٤٦٥٢).

(١٨٤)أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٣/ ٣٢٥)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٠/ ٢٠٨)

(١٨٥) تاريخ بغداد(٤/ ٢٠٨).

وفي (نهجِ البلاغةِ) عن عليٍّ رضيَ اللهُ عنهُ: (للهِ بلاد [وأبوبكر][186] لقد قوَّم الأَود، وداوىٰ العَمد، وأقامَ السنّةَ وخلَّفَ البدعةَ ذهبَ نقيَّ الثوبِ قليلُ العيبِ، أصابَ خيرها وسبقَ شرّها، [أدّىٰ إلىٰ الله طاعتَه، واتّقاهُ بِحَقِّهِ، رَحَلَ][187]، وتركهم في طُرقٍ [مُتشعبةٍ] لا يهتدي فيها الضّالُ، ولا يستيقنُ المهتدي)[188].

(**ثمَّ**) أبو حفصٍ (**عمرَ**) بن الخطابِ بن نفيلٍ بن عبد العزّىٰ بن رياحٍ بن عبدِ اللهِ بن قرط بن رَزاح بن عديّ بن كعبٍ بن لؤي القرشي العدوي (**الفاروق**) رضيَ اللهُ عنهُ، يلتقي في تاسعِ آبائهِ كعب، لُقّبَ بهِ لتفرقتهِ بينَ الحقِّ والباطلِ علىٰ اختلافِ وجوهٍ فُصِّلت في محلّها، قالَ النبيُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ فيهِ: (ما طلعت الشمسُ علىٰ رجلٍ خيرٌ من عمرَ)[189] أخرجهُ أحمد والترمذيُ والطبرانيُ والحاكمُ.

وقالَ: (لو كانَ بعدي نبيٌ لكانَ عمر)، أخرجهُ هؤلاءِ الأربعةِ.

وقالَ: (ما بينَ لابتي المدينةِ خيرٌ من عمرَ)، أخرجهُ البغويُ،

وقالَ حينَ ردّهُ قريشٌ: (لقد ردّوا رجلًا ما في الأرضِ رجلٌ خيرٌ منه)، أخرجهُ ابن مردويه.

---

(186) في نهج البلاغة: فلان.

(187) في الأصل: [وألقاهُ محبّة]. والتّصويب من نهج البلاغة.

(188)إبن أبي الحديد المدائني المعتزلي، أبو حامد عز الدين بن هبة الله بن محمد بن محمد (المتوفى٦٥٥ هـ)، شرح نهج البلاغة، ج ١٢، ص ٣، تحقيق محمد عبد الكريم النمري، ناشر: دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان، الطبعة: الأولي، ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م.

(189)أخرجه الترمذي (٣٦٨٤)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١٢٧٤)، والبزار (٨١).

وقالَ: (لقد كانَ فيما قبلكم من الأمـمِ محدّثونَ، فإن يكُ في أمتي أحدٌ فإنهُ عمر) أخرجهُ أحمدُ والشيخان والترمذيُ والنَّسائيُ وأبو حاتمٍ[190].

وذكرَ الدَّجالُ ثمَّ قالَ: (إنَّ من فتنتهِ أن يتسلَّطَ على نفسٍ واحدةٍ فيقتلها فينشرها بالمنشارِ حتى يلقى شقّين ثم يقولُ: انظروا إلى عبدي هذا فإني ابعثهُ الآنَ، ثم لمْ يزعمْ أنَّ لهُ ربًا غيري، فيبعثهُ اللهُ فيقولُ لهُ الخبيثُ: مَن ربُّكَ؟ فيقولُ: ربيَ اللهُ وأنتَ عدوُّ اللهِ وأنتَ الدَّجالُ، واللهُ ما كنتُ أشدَّ بصيرةً بكَ من اليومِ، ثمَّ قالَ: ذلكَ الرّجلُ أرفعُ أمتي درجةً في الجنةِ، قالَ أبو سعيدٍ: واللهِ ما كنا نرى ذلكَ الرجلَ إلَّا عمرَ بن الخطابِ)[191]، أخرجهُ ابن ماجه.

وعن أبي بكرٍ رضيَ اللهُ عنهُ: (اللهمَ إني اجتهدت لهم برأيي، فولّيت عليهم خيرهم وأقواهم عليهم) أخرجهُ ابن سعدٍ.

وعن عثمانَ رضيَ اللهُ عنهُ: (اللهم علمي بهِ أنّ سريرتهُ خيرٌ من علانيتهُ، وأن ليسَ فينا مثلهُ) أخرجهُ ابن مردويه.

وعن عليٍّ رضيَ اللهُ عنهُ: (ما خلّفت أحداً أحبَّ إليَّ أن ألقى بمثلِ عملهِ) أجرجه أحمد.

وقالَ عليهِ السلامُ: (أبوبكرٍ وعمرَ سيِّدا كهولِ أهلِ الجنةِ من الأولين والآخرينَ إلَّا النبيين والمرسلينَ) أخرجهُ أحمدُ والترمذيُ وابن ماجه والطبرانيُ.

وقالَ: (أنا أوَّلُ من تنشقُ عنهُ الأرضُ، ثمَّ أبو بكرٍ ثمَّ عمر) أخرجهُ الترمذيُ والحاكمُ.

---

(١٩٠)

(١٩١)

وقال: (اقتدوا بالذين بعدي أبي بكرٍ وعمر) أخرجهُ أحمد والترمذيُ وابن ماجه والحاكمُ.

و(دخلَ المسجدَ وهوَ آخذٌ بأيديهما فقالَ هكذا نبعثُ) أخرجهُ الترمذيُ.

وقالَ: (هذان السمعُ والبصرُ) أخرجهُ الترمذيُ وأبو يعلىٰ الموصلي والخطيبُ.

وقالَ : (وزيرايَ من أهلِ الأرضِ أبو بكرٍ وعمرَ) أخرجهُ الترمذيُ والحاكمُ.

وعن عمرو بن العاص أنهُ قالَ لرسولَ اللهِ ﷺ: (أيُّ الناسِ أحبُّ إليكَ؟ قالَ: عائشةُ فقلتُ من الرجال؟ قالَ: أبوها، قلتُ: ثمَّ مَن؟ قالَ عمرُ) أخرجهُ الشيخان.

وعن محمدٍ بن الحنفيةِ رضيَ اللهُ عنهُ: (قلتُ لأبي: أيُّ الناسِ خيرٌ بعدَ النبي ﷺ؟ قالَ أبو بكرٍ قلتُ: ثمَّ مَن؟ قالَ عمر، وخشيتُ أن يقولَ عثمانُ، قلتُ: ثمَّ أنتَ، قالَ: ما أنا إلَّا رجلٌ من المسلمينَ) أخرجهُ أحمد والبخاريُ.

(**ثمَّ**) أبو عبد اللهِ (**عثمان**) بن عفان بن أبي العاص بن أميّةَ عبدَ شمسٍ بن عبدِ منافٍ القرشيُ، (**ذو النورين**) رضيَ اللهُ عنهُ، يلتقي في خامسِ آبائهِ عبدَ منافٍ بن قصي، لُقّبَ بهِ لتزوجهِ رقيّةَ ثمَّ أمُ كلثومٍ ابنتيهِ ﷺ، ويقال: ما تزوجَ أحدٌ سواهُ ابنتي نبي، فلمّا توفيت قالَ النبيُ عليهِ السلامُ: (ولو أن لنا ثالثةً لزوّجناكَ)، وقال في روايةٍ: (لو أنَّ لي أربعينَ بنتًا زوجتُ عثمانَ واحدةً بعدَ أخرىٰ)، أخرجهُ ابن مردويه.

وقالَ: (عثمانُ أحيا أمتي وأكرمها) أخرجهُ أبو نعيمٍ.

وقالَ: (عثمانُ وليٌّ في الدنيا، ووليٌّ في الآخرةِ) أخرجهُ أبو يعلىٰ.

وقالَ: (لكلِّ نبيٍّ رفيقٌ ورفيقي عثمانَ) أخرجهُ أحمدَ والترمذيُ وابن ماجه.

وقالَ: (عثمانُ حييٌّ تستحيُ منهُ الملائكةُ) أخرجهُ ابن عساكرَ.

وقالَ: (ألَّا أستحيي من رجلٍ تستحييُ منهُ الملائكةُ) أخرجهُ أحمدُ ومسلم وأبو حاتمٍ.

وعن ابن عمرَ رضيَ اللهُ عنهما: (كنّا في زمنِ النبي ﷺ لا نعدلُ بأبي بكرٍ أحدًا، ثمَّ عمرَ ثمَّ عثمانَ ثمَّ نتركُ أصحابَ النبي ﷺ لا نفاضلُ بينهم) أخرجهُ البخاريُ.

وفي رواية: (كنا نقولُ ورسولُ اللهِ ﷺ هو أفضلُ أمّةِ النبي عليهِ السلامُ بعدهُ أبو بكرٍ ثمَّ عمرَ ثمَّ عثمانَ) أخرجهُ أبو داود والترمذيُ.

والأحاديثُ في البابِ كثيرةٌ تدلُّ على إثباتِ الفضليّةِ وعلوِّ المنقبةِ لهُ، وأنهُ يلي الخلافةَ وينالُ الشهادةَ، ويدخلُ الجنةَ من غيرِ تعرّضٍ على أنهُ أفضلُ من غيرهِ أكثر ثوابًا عندَ اللهِ.

(**ثمَّ**) أبو الحسن علي بن أبي طالبَ بن عبدِ المطلبِ بن هاشمَ القرشي الهاشمي، (**المرتضى**) رضيَ اللهُ عنهُ، ومن خُلَّصِ عبادِ اللهِ وابنُ عمِ رسولهِ، وعمدةُ أصحابهِ الذي استخلصهُ لنفسهِ وأوجبَ حبّهُ لأمّتهِ، وجعلَ منزلتهُ تاليةً لرتبتهِ وموالاتهِ ثانيةً لمحبّتهِ، وقد جمعَ اللهُ سبحانهُ فيهِ الصّدقُ وفنونًا من العلومِ الفارقةِ بينَ الحقِّ والباطلِ، والأخوّةِ لرسولِ اللهِ والأمانةُ وغيرها، مما توزّعَ في غيرهِ من أفاضلِ الصّحابةِ.

وهوَ أوَّلُ الذكورِ إسلامًا في أكثرِ الأقوالِ وأثبتها وأصحِّ المذاهبِ وأعولها، وممن قالَ إنهُ أوَّلُ الناسِ كلهم إسلامًا عباسُ بن عبدِ المطلبِ، وابن عبد اللهِ، وسلمان الفارسي، وأبو أيوب الأنصاري، وزيدٌ بن أرقمَ، وأنس بن مالك، وعفيفٌ بن معدِ يكرب الكندي، وقيس بن مسلم.

وممن قالَ إنهُ خديجةُ ثمَّ علي: أبوذرٍ الغفاري، ومقدادُ بن الأسودِ، وخبّابُ بن الأرت، وأبو سعيدٍ الخدري، وجابر بن عبد اللهِ الأنصاريُ، وبريدةُ بن الخصيبِ، وخزيمةُ بن ثابت ذو الشهادتين، والحسنُ البصريُ، ومحمدٌ بن كعبِ القرظي، وقتادةُ، ومحمد بن اسحاق وغيرهم.

وقد روي عنهُ رضيَ اللهُ عنهُ: (لم أعلمْ أحدًا من هذهِ الأمّةِ عَبَدَ اللهَ قبلي، لقد عبدتهُ قبلَ أن يعبدهُ أحدٌ منهم خمسَ سنينَ أو سبعَ سنين)، وفي روايةٍ: (أنا أوَّلُ مَن صلّىٰ مع النبي ﷺ)، رواهُ عبدُ الرزاقِ وأبو داود الطيالسي.

وقالَ رسولُ الله ﷺ فيهِ: (لقد صلّتَّ الملائكةُ عليَّ، وعلىٰ عليٍّ سبعَ سنين، وذلكَ أنهُ لم يصلِّ معي رجلٌ غيرهُ)، رواهُ محمدُ بن جريرٍ الطبري.

وقالَ: (أنتَ منّي بمنزلةِ هارونَ من موسىٰ، إلَّا أنهُ لا نبيَ بعدي)، أخرجهُ البخاريُ ومسلمٌ والترمذيُ وابن ماجه.

وقالَ: (أما ترضى أن يكونَ لكَ من الأجرِ مثل ما لي، ولكَ من المغْنَم مثلُ ما لي)، أخرجهُ ابن ماجه.

وقالَ: (ما من نبي إلا لهُ نظيرٌ في أمّتي، وعليٌ بن أبي طالب نظيري)، أخرجهُ ابن عساكرَ.

وقالَ: (عليّ منّي وأنا من علي، ولا يؤدّي عنّي إلا علي)، أخرجهُ أحمد والترمذيُ والنَّسائيُ وابن ماجه.

وقالَ: (لا يحلُّ لأحدٍ يجنبُ في هذا المسجدِ غيري وغيركَ) أخرجهُ الترمذيُ.

وقالَ: (من سبَّ عليًّا فقد سبّني)، أخرجهُ أحمد والحاكمُ.

وقالَ: (من آذىٰ عليًّا فقد آذاني)، أخرجهُ أحمد.

وقالَ: (لا يجوزُ الصّراطَ إلَّا مَن كتبَ لهُ علي)، أخرجهُ الدارقطني.

وقالَ: (النّظرُ إلىٰ علي عبادة)، أخرجهُ الطبرانيُ والحاكمُ.

وقالَ: (أنا سيِّدُ ولدِ آدمَ، وعليٌّ سيِّدُ العربِ)، أخرجهُ الحاكمُ وصحَّحهُ وغيرهُ.

وقالَ: (عليٌّ أصلي وجعفر فرعي)، أخرجهُ الطبرانيُ.

وقالَ: (عليٌّ مني بمنزلةِ رأسي من بدني)، أخرجهُ الديلمي والخطيبُ.

وقالَ: (إنَّكَ أوَّلُ مَن يقرعُ بابَ الجنّةِ فتدخلها بغيرِ حسابٍ بعدي)، أخرجهُ عليٌّ بن موسىٰ الرّضا في مسندهِ.

وقالَ: (عليٌّ حطة باب)، أخرجهُ الدارقطني.

وقالَ: (كنتُ أنا وعليٌّ نورًا بينَ يدي اللهِ قبلَ أن يخلقَ آدمَ بأربعةِ عشرَ ألفِ عامٍ) أخرجهُ أحمد.

وقالَ: (السّبقُ ثلاثةٌ فالسّابقُ إلىٰ موسىٰ يوشعُ بن نون، والسّابقُ إلىٰ عيسىٰ صاحبُ ياسين، والسابقُ إلىٰ محمّدٍ عليٌّ بن أبي طالبَ)، أخرجهُ الطبرانيُ وابن مردويه.

وقالَ: (الصّدّيقونَ ثلاثةٌ حبيبُ النّجارِ مؤمنُ آلِ ياسين، وحزقيل مؤمنُ آلِ فرعونَ، وعليٌّ بن أبي طالبَ وهوَ أفضلهم)، أخرجهُ أبو نعيمِ وابن عساكرَ وابن النجارِ.

وقالَ- يوم الطائفِ بعدما ناجاهُ طويلًا وقيلَ: لقد أطالَ نجوىٰ ابن عمهِ-: (ما انتجيتهُ ولكن اللهَ انتجاه)، أخرجهُ الترمذيُ.

وعنهُ رضيَ اللهُ عنهُ: (كانت لي منزلةٌ من رسولِ الله ﷺ، ولم تكن لأحدٍ من الخلقِ، إذا سئلت أعطاني وإذا سكت ابتدأ بي)، أخرجهُ الترمذيُ والنَّسائي.

وقالَ: (سدّوا الأبوابَ في المسجدِ إلا بابُ علي)، أخرجهُ أحمد والترمذيُ والكلاباذي، وفي روايةٍ لأحمدَ: (أما بعدُ فإني أمرتُ بسدِّ هذهِ الأبوابِ غيرَ بابِ عليٍّ، فقالَ فيهِ قابلكم وإني واللهِ ما سددتُ شيئًا ولا فتحتهُ ولكن أمرتُ بشيء فأتبعتهُ).

وعن ابن عمر: (لقد أوتيَ ابن أبي طالبَ ثلاث خصالٍ، لأن يكون لي واحدةٌ منهنَّ أحبُّ إليَّ من حمرُ النَّعمِ: زوّجهُ النّبيُ عليهِ السَّلامُ ابنته، وولدت له، وسدَّ الأبوابِ إلَّا بابهُ في المسجدِ، وأعطاهُ الرّايةَ يومَ خيبرَ)، أخرجهُ أحمد وأخرجهُ أبو يعلىٰ عن عمر.

وقالَ عليهِ السَّلامُ يومَ خيبرٍ: (لأعطينَ هذهِ الرّايةَ غدًا رجلًا يفتحُ اللهُ عليهِ ويحبّهُ اللهُ ورسولهُ، ويحبُّ اللهَ ورسولهُ، فلمّا أصبحَ النّاسُ غدوًا كلّهم يرجونَ أن يعطاها، فقالَ: أينَ عليٌّ؟ فقالوا: هوَ يا رسولَ اللهِ يشتكي عينيهِ، قالَ: فأرسلوا إليهِ، فأُتيَ بهِ فبصقَ في عينيهِ فبرأَ حتّىٰ كأنْ لم يكن بهِ وجعٌ، فأعطاهُ الرّايةَ، فقالَ يا رسولَ الله: أقاتلهم حتّىٰ يكونوا مثلنا، قالَ: انفذْ علىٰ رَسلِكَ حتّىٰ تنزلَ بساحتهم، ثمَّ ادْعهم إلىٰ الإسلامِ، وأخبرهم بما يجبُ عليهم من حقِّ اللهِ فيهِ، فإن أَبوا فقاتلوهم حتّىٰ يسلموا، فواللهِ لأنْ يهديَ اللهُ بكَ رجلًا واحدًا خيرٌ لكَ من أن يكونَ لكَ حمرُ النَّعمِ، فكانَ الفتحَ علىٰ يده)، أخرجهُ الشيخان والترمذيُ وابن ماجه، وفي روايةٍ: _خيرٌ لكم مما طلعت عليهِ الشمسُ)، أخرجهُ الطبراني، وفي روايةٍ بريدة: (حاصرنا خيبرَ فأخذَ اللواءَ أبو بكرٍ فانصرفَ ولم تفتحْ، ثمَّ أخذَ عمرُ من الغدِ فخرجَ ورجعَ ولم تفتحْ، وأصابَ الناسَ يومئذٍ شدَّةٌ فقالَ عليهِ السَّلامُ: لأعطينَ الرّايةَ ...)، الحديث، أخرجهُ أحمدُ، وقالَ عمر: (فما أحببتُ الإمارةَ إلَّا يومئذٍ فشارَفْتُ)، أخرجهُ مسلمٌ.

وعن معاويةَ أنهُ قالَ لسعدٍ بن أبي وقاص: (ما منعكَ أن تسبَّ أبا ترابٍ؟ فقالَ: أما ذكرتَ ثلاثًا قالهنَّ رسولُ اللهِ ﷺ، فلن أسبَّهُ لأنْ يكونَ فيَّ واحدةٌ منهنَّ أحبُّ إليَّ من حُمرِ النَّعمِ، سمعتُ رسولَ اللهِ ﷺ يقولُ لهُ وخلَّفهُ في بعضِ مغازيهِ فقالَ عليٌّ: تخلّفني مع النّساءِ والصبيان؟ فقالَ لهُ عليهِ الصلاةُ والسَّلامُ: أما ترضى أن تكونَ مني بمنزلةِ هارونَ من موسىٰ؟ إلَّا أنهُ لا نبيَ بعدي، وسمعتهُ يقولُ يومَ خيبرَ لأعطينَ الرّايةَ... وذكرَ القصةَ، ولما نزلت هذهِ الآيةُ: ﴿تَعَالَوۡا نَدۡعُ أَبۡنَاءَنَا وَأَبۡنَاءَكُمۡ﴾[آل عمران: ٦١]، دعا رسولُ اللهِ ﷺ عليًّا وفاطمةَ والحسنَ والحسينَ وقالَ: اللهم هؤلاءِ أهلُ بيتي)، أخرجهُ مسلمُ والترمذيُ.

وقالَ: (عليٌّ مني وأنا من عليٍّ، وهوَ وليُّ كلِّ مؤمنٍ بعدي)، أخرجهُ أحمد والترمذيُ وابن مردويه برواياتٍ كثيرةٍ.

وقالَ: (من كنتُ وليهُ فعليٌّ وليهُ)، أخرجهُ أحمد والنَّسائيُ والحاكمُ.

وقالَ في مرجعهِ من حجةِ الوداعِ: (ألستم تعلمونَ أني أولىٰ بكلِّ مؤمنٍ من نفسهِ؟ قالوا: بلىٰ اللهمَّ، قالَ: مَن كنتُ مولاهُ فعليٌّ مولاهُ، اللهمَّ والِ من والاهُ وعادِ من عاداه)، أخرجهُ أحمد والترمذيُ والنَّسائيُ وابن ماجه والحاكمُ بإسنادٍ صحيحٍ.

وفي حديثِ البراء: (فلقيهُ عمرُ بعدَ ذلكَ، فقالَ: هنيئًا بابن أبي طالب، أصبحت اليومَ وأمسيت مولىٰ كلِّ مؤمنٍ ومؤمنة)، أخرجهُ أحمدُ وأبويعلىٰ.

وعن رباح بن الحارثِ: (جاءَ رهطٌ إلىٰ عليٍّ بالرّحبةِ، فقالوا: السَّلامُ عليكَ يا مولانا؟ قالَ: كيفَ أكونُ مولاكم وأنتم عربٌ؟ قالوا: سمعنا رسولَ الله ﷺ يقول: يومَ غدٍ يُرحم من كنتُ مولاهُ فعليٌّ مولاهُ، قالَ: فلما مضوا اتبعتهم فسألتُ مَن هؤلاءِ؟ قالوا: نفرٌ من الأنصارِ فيهم أبو أيوب رضيَ اللهُ عنهم)، أخرجهُ أحمد.

وعن عمر: (أيها الناسُ اعلموا أنهُ لا يتمُّ شرفُ هذهِ الأمةِ إلَّا بولايةِ عليٍّ بن أبي طالبَ)، أخرجهُ الدارقطني.

وعنهُ: (أنهُ جاءَه أعرابيان يختصمان فأَذِنَ لعلي في القضاءِ بينهما، فقضىٰ فقالَ أحدهما: هذا يقضي بيننا فوثبَ عليهِ عمرُ وأخذَ بتلابيبهِ، وقالَ: ويحكَ ما تدري مَن هذا؟ هذا مولاي ومولىٰ كلِّ مؤمنٍ، ومن لا يكن هذا مولاهُ فليسَ بمؤمنٍ)، أخرجهُ الدارقطني.

وقالَ عليهِ السَّلامُ: (اللهم ائتني بأحبِّ خلقكَ إليكَ يأكلُ معي في هذا الطيرِ فجاءهُ عليٌّ فأكلَ معهُ)، أخرجهُ الترمذيُ والحاكمُ.

وقالَ: (مَن أَحَبَّه كانَ معي في درجتي يوم القيامةِ)، أخرجهُ أحمد والترمذيُ وأبو يعلىٰ، وزادَ في روايةِ أبي داودَ: (ماتَ متّبعًا لسنتي).

وقالَ: (إنَّ السَّعيدَ حقّ السَّعيدُ من أحبَّ عليًّا في حياتهِ وبعدَ موتهِ)، أخرجهُ أحمد.

وقالَ: (أيها الناسُ أوصيكم بحبِّ ذي قرابتي أخي ابن عمي عليٌّ بن أبي طالبَ، فإنهُ لا يحبهُ إلَّا مؤمنٍ ولا يبغضهُ إلَّا منافقٌ من أحبهُ فقد أحبني، ومَن أبغضهُ فقد أبغضني)، أخرجهُ أحمد.

وقالَ: (لا يحبُّ عليًّا منافقٌ ولا يبغضهُ مؤمنٌ)، أخرجهُ أحمدُ والتّرمذيُ.

وقد صحَّ عن النبي ﷺ معنىً ما روي عن عائشةَ أنها سألت: (مَن أحبُّ الناسِ إليهِ عليهِ السَّلامُ؟ فقالت: فاطمةُ، فقيلَ: مِن الرّجالِ؟ قالت: زوجها)، أخرجهُ الترمذيُ وحسَّنه.

وعن بريدةَ قالَ: (كانَ أحبُّ النِّساءِ إلىٰ رسولَ الله ﷺ فاطمةُ، ومن الرّجالِ عليٌّ)، أخرجهُ التّرمذيُ.

وذلكَ قولهُ تعالىٰ:﴿قُل لا أَسۡأَلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلا الۡمَوَدَّةَ فِي الۡقُرۡبَىٰ﴾[الشورىٰ: ٢٣].

وقالَ: (والذي بعثني بالحقِّ لو أَخذتُ بحلقةِ الجنّةِ ما بدأتُ إلَّا بكم)، أخرجهُ أحمد.

وقالَ - حينَ جاءهُ عليٌّ تدمعُ عيناهُ، ويقولُ: آخيتَ بينَ أصحابكَ، ولم تؤاخِ بيني وبينَ أحدٍ-: (أنتَ أخي في الدنيا والآخرةِ)، أخرجهُ الترمذيُ وغيره.

وفي روايةٍ لأحمد: (أخي بينَ الناسِ وتركَ عليًّا حتىٰ بقي آخرهم[١٩٢] لا يَرىٰ لهُ أخًا، فقالَ: يا رسولَ الله آخيتَ بينَ الناسِ وتركتني؟ فقالَ: أو لم تراني تركتكَ، تركتكَ لنفسي أنتَ أخي وأنا أخوكَ، فإن ذكركَ أحدٌ فقلْ: أنا عبدُ الله وأخو رسولهِ، لا يدَّعيها بعدُ إلَّا كذّاب).

وقالَ: (خيرُ أخوتي عليٌّ، وخيرُ أعمامي حمزة)، أخرجهُ الديلمي.

وقالَ: (مكتوبٌ علىٰ بابِ الجنةِ: لا إلهَ إلَّا اللهُ محمدٌ رسولُ اللهِ عليّ أخو رسولِ اللهِ قبلَ أن يخلقَ السمواتِ بألفي سنةٍ)، أخرجهُ أحمد.

وقالَ: (إني أقولُ كما قالَ أخي موسىٰ اللّهمَّ اجعلْ لي وزيرًا من أهلي أخي عليًّا أشددُ بهِ أزري)، أخرجهُ أحمدُ.

وقالَ: (مَن أرادَ أن ينظرَ إلىٰ آدمَ في علمهِ، وإلىٰ نوح في تقواهُ، وإلىٰ ابراهيمَ في حلمهِ، وإلىٰ يحيىٰ بن زكريا في زهدهِ، وإلىٰ موسىٰ بن عمرانَ في بطشهِ، وإلىٰ عيسىٰ في عبادتهِ فلينظرْ إلىٰ عليٍّ بن أبي طالبَ)، أخرجُ ابوالخيرِ القزويني.

وقالَ: (أنا مدينةُ العلمِ وعليٌّ بابها، فمن أرادَ العلمَ فليأتِ البابَ)، أخرجهُ الدارقطنيُ والطبرانيُ والحاكمُ وابن عدي والعقيليُ. وفي رواية: (أنا دارُ الحكمةِ وعليٌّ بابها)، أخرجهُ الترمذيُ.

وقالَ: (عليٌّ بابُ علمي)، أخرجهُ ابن عدي، وقالَ: (أقضىٰ أمتي عليٌّ)، أخرجهُ أبويعلىٰ، وعن عمرَ: (أقضانا عليٌّ)، أخرجهُ البخاري، وعن ابن مسعود: (كنَّا نتحدّثُ أنَّ أقضىٰ أهلِ المدينةِ عليٌّ).

---

(١٩٢) في الأصل: حتىٰ نفر أحدهم.

وعن الحسنِ رضيَ اللهُ عنهُ: (لقد فارقكم رجلٌ ما سبقهُ الأوَّلونَ بعلمٍ ولا أدركهُ الآخرونَ، وكانَ عليهِ السلامُ يبعثهُ بالسَّريةِ جبريلُ عن يمينهِ وميكائيلُ عن شمالهِ، لا ينصرفُ حتىٰ يفتحَ عليهِ)، أخرجهُ أحمد.

وعن معقلٍ بن يسارٍ قالَ رسولُ اللهِ صلىٰ اللهُ عيهِ وسلمَّ: (هل لكَ في فاطمةُ تعُودها؟ قلتُ: نعم فدخلنا عليها، فقلنا: كيفَ تجدينكِ؟ قالت: لقد اشتدَّ حُزني واشتدت فاقتي وطالَ سقمي، فقالَ عليهِ السَّلامُ: أوما ترضينَ أنّي زوَّجتكِ أقدمهم سلماً، وأكثرهم علمًا، وأعظمهم حلمًا)، أخرجه أحمد.

وقالَ: (أما علمتِ أنَّ اللهَ تعالىٰ اطَّلعَ إلىٰ أهلِ الأرضِ اطّلاعه فاختارَ منها أباكِ، ثمَّ اطَّلعَ إليها اطِّلاعهُ فاختارَ منها بَعلكِ، وأوحىٰ إليَّ أن أُنكِحَكِ إياه)، أخرجهُ أبو نعيمٍ وغيره.

وعن ابن عباسَ رضيَ اللهُ عنهما: (كانَ عليٌّ قد ملأَ جوفهُ حكمًا وعلمًا وبأسًا ونجْدةً مع قرابتهِ من رسولِ اللهِ ﷺ)، أخرجهُ أحمد.

وعنه: (لقد أُعطيَ عليٌّ تسعةَ أعشارِ العلم، وأيمُ اللهِ لقد شاركهم في العشرالعاشر)، أخرجهُ ابن الأثير.

وعنه: (إذا أتيتَ لنا بشيءٍ من عليٍّ لم نعدلْ بهِ إلىٰ غيرهِ)، وعنه: (كانَ لعليٍّ ثمانيَ عشرَ منقبةٍ ما كانت لأحدٍ من هذهِ الأمّة)، أخرجهُ الطبراني.

وعن أبي الطفيل: (كانَ لعليٍّ من السَّوابقِ ما لو أن سابقةً منها بينَ الخلائقِ لوسعهم خيرًا).

وعن أبي بكر: (مَن سرَّهُ أن ينظرَ إلىٰ أعظمِ الناسِ منزلةً، وأقربهم قرابةً، وأفضلهم سعايةً، وأكثرهم غنىً من رسولِ اللهِ ﷺ فلينظرْ إلىٰ هذا الطالعِ)، أخرجهُ الدارَقطني.

وعن عبدِ الملكِ بن سليمانَ قلتُ لعطاء: (أكانَ في أصحابِ محمدٍ ﷺ أعلمُ من عليٍّ؟ قالَ: لا والله).

وعن ابنِ المسَّيب: (ما كانَ أحدٌ من الناسِ يقول: (سلوني غيرَ عليٍّ)، وعنه: (كانَ عمرُ يتعوَّذُ من معضلةٍ ليسَ لها أبوالحسن)، أخرجهُ أحمد. وقالَ لهُ عمرُ: (لا أبقاني اللهُ بأرضٍ لست بها يا أبا الحسنِ)، أخرجهُ الحاكم. وفي رواية: (لا قدَّسَ اللهُ أمّةً لستَ فيهم يا أبا الحسن).

وروي: (أنَّ رجلًا سألَ معاويةَ فقالَ سلْ عنها عليًّا فهوَ أعلمُ، فقالَ: يا أميرَ المؤمنينَ جوابكَ فيها أحبُّ إليَّ من جوابِ عليٍّ، قالَ: بئسما قلت لقد كرهتَ رجلًا كانَ رسولُ الله ﷺ يعزُّهُ بالعلمِ عزّاً ولقد قالَ له: أنتَ مني بمنزلةِ هارونَ من موسىٰ إلَّا أنهُ لا نبيَ بعدي، وكانَ عمرُ إذا أُشكلَ عليهِ شيءٌ أخذ عنه)، أخرجهُ أحمد وأبو بكرٍ الكلاباذي.

وعنه: (أنهُ جاءهُ رجلٌ فقالَ لهُ: جئتكَ من عندِ أكذبِ النَّاسِ، وأجبنِ الناسِ، وأبخلِ الناسِ يعني عليًّا رضيَ اللهُ عنهُ، فأعطاهُ معاويةَ وأكثر ثمَّ خَلا بهِ وقالَ: ويحكَ كيفَ قلتَ: أكذب الناس، وهوَ أوَّلُ مَن صدَّقَ رسولَ الله وأوَّلُ من آمنَ باللهِ وهوَ الصِّديقُ الأكبر، وكيفَ قلتَ: أجبنُ الناسِ، وقد علمت العربُ أنهُ ليس فيها أشجعُ منهُ، وكيفَ قلتَ: أبخلُ الناسِ، وما جمعَ قطُّ صفراءَ ولا بيضاءَ، فقالَ لهُ الرجلُ: فعلامَ تقاتلهُ؟ فقالَ: أن تجوزَ طينةَ هذا الخاتمِ في الأرضِ) ذكرهُ الكلابادي.

وقالَ عبد بن عياشَ بن ربيعة: (كانَ لعليٍّ ما شئتَ من ضرسٍ قاطعٍ في العلمِ والبسطةِ في العشيرةِ والقِدَمِ في الإسلامِ والصّهرِ لرسولِ الله ﷺ والفقهُ في السُّنَّةِ والنَّجدةِ في الحربِ والجودِ بالماعونِ).

وعن معاويةَ أنهُ قالَ لضرار بن حمزةَ: (صفْ لي عليًّا؟ فقالَ: اعفني، قالَ: أقسمتُ عليكَ، قالَ: كانَ واللهِ بعيدُ المدىٰ، شديدُ القِوىٰ، يقولُ فصلًا ويحكمُ عدلًا، تفجّرَ العلمُ من

جوانبهِ وتنطلقُ الحكمةُ من لسانهِ، يستوحشُ الدنيا وزهرتها، ويأنسُ بالليلِ ووحشتهِ، وكانَ عزيزُ الدّمعةِ طويلُ الفكرة، ويعجبُ من اللباسِ ما قصرَ ومن الطعامِ ما خشن).

وصحَّ عنهُ رضيَ اللهُ عنهُ: (واللهِ ما نزلتْ آيةُ إلا وقد علمتُ فيمَ نزلت وأينَ نزلت وعلىٰ من نزلت، إنَّ ربي وهبَ لي قلبًا عقولًا، ولسانًا ناطقًا، سلوني عن كتابِ الله فإنهُ ليسَ من آيةٍ إلَّا وقد عرفتُ بليلٍ نزلت أم بنهارٍ، وفي سهلٍ أو جبلٍ).

وعنه: (بعثني رسولُ اللهِ ﷺ إلىٰ اليمنِ، فقلتُ يا رسولَ اللهِ: تبعثني إلىٰ اليمنِ ويسألونني عن القضاءِ ولا علمَ لي بهِ؟ قالَ: ادنُ فدنوتُ فضربَ بيدهِ علىٰ صدري، ثمَّ قالَ: اللهم اهدِ قلبه، وثبّت لسانه، فهو الذي فلقَ الحبةَ وبرأ النسمةَ، ما شككتُ في قضاء بينَ اثنين). أخرجهُ ابن ماجه والحاكمُ وصحَّحه.

وقالَ: (كنتُ إذا سألتهُ أنبأني، وإذا سكتُ ابتدأ بي).

[مسألة التّفضيل بين الصّحابة]

اعلمْ أنَّ مسألةَ التّفاضلِ بينَ الصّحابةِ هيَ ممّا كانَ السَّلفُ يتساهلونَ فيهِ[١٩٣]، ويتركونَ الأمرَ علىٰ سعةٍ ويذهبونَ مذاهبَ شتّىً وكانوا علىٰ آراءَ مختلفةٍ، فعن أبي هريرةَ أنهُ

[١٩٣] (اعلمْ أنَّ الخلفاءِ الأربعةِ لم يتقدموا في الخلافةِ إلَّا بسبب أعمارهم، فإنَّ أهليةَ الخلافةِ موجودةٌ فيهم من جميعِ الوجوهِ، فكانَ سبقهم يقتضي التفضيلَ بمجرده وإنما ذلكَ بوجودِ نصٍّ قاطعٍ، قالَ ولما سبقَ في علمِ اللهِ أنَّ أبا بكرٍ يموت قبلَ عمر وعمرُ قبلَ عثمانَ وعثمانَ قبلَ عليٍّ ولكلٍ حرمةٌ وفضلٌ عندَ اللهِ قدمَ اللهُ في الخلافةِ من علمٍ، أنَّ أجلهُ سبقَ أجلَ غيرهِ من هؤلاءِ الأربعةِ رضيَ اللهُ عنهم وأطالَ الشيخُ رحمهُ اللهُ في ذلكَ وقالَ: وبالجملةِ لا ينبغي الخوضُ في ذلكَ الابنص، صريحٌ علىٰ أنا نقولُ بترتيب هؤلاء الخلفاءِ الأربعةِ كما عليهِ الجمهورُ، وإنما خالفناهم في علَّةِ التقديم، فهم يقولونَ هيَ الفضلُ ونحنُ نقولُ هيَ تقدمُ الزمانِ كتابُ اليواقيتُ للشيخِ أحمد بن عبد الوهابِ الشعراني رحمهُ اللهُ من نفسهِ)

كانَ يقول: (ما احتذىٰ النِّعالُ ولا ركبَ المطايا ولا ركبَ الكور بعدَ رسولِ الله ﷺ أفضلُ من جعفرَ بن أبي طالبَ)[١٩٤]، أخرجهُ الترمذي.

وعن عمرَ بن الخطابِ أنهُ قالَ لابنهِ عبد الله: (إنَّ زيدًا يعني ابن حارثةَ كانَ أحبَّ إلىٰ رسولِ الله ﷺ من أبيكَ)[١٩٥]، أخرجهُ الترمذي.

وعن عثمانَ بن عفان في الزّبيرِ بن العوامِ: (أما والذي نفسي بيدهِ إنهُ لخيرهم، وإنْ كانَ لأحبّهم إلىٰ رسولِ الله ﷺ)، أخرجهُ البخاريُ.

وعن سعيدِ بن زيدٍ أنهُ جاءهُ رجلٌ فقالَ: (إني أحببتُ عليًّا حبًا لم أحبّهُ أحدًا، قالَ: أحببت رجلاً من أهلِ الجنّةِ، وقالَ: أبغضتُ عثمانَ بغضاً لم أبغضهُ أحدًا من العالَمين، قالَ: أبغضت رجلًا من أهلِ الجنّةِ)، أخرجهُ ابن الأثيرِ.

وعن قيسٍ بن سعدَ بن عبادةِ أنهُ لما ولي مصر لعليٍّ خطبَ وقال: (يا أيها الناس، قد جاءَ الحقُّ وزهقَ الباطلُ، وبايعنا [خير من نعلم بعد][١٩٦] نبينا، فقوموا فبايعوا علىٰ كتابِ الله وسنةِ رسولهِ)[١٩٧].

وعن زيدٍ بن الحبابِ: (كانَ رأي سفيانَ الثوري رأي أصحابهِ الكوفيين يفضّلُ عليّاً علىٰ أبي بكرَ وعمر وعثمان، فلما صارَ إلىٰ البصرةِ رجعَ عنها وهوَ يفضّلهما عليه، ويفضّلهُ علىٰ عثمان)، أخرجهُ أبو نعيمٍ في (الحِليَة).

---

(١٩٤)

(١٩٥)

(١٩٦) في الأصل: خيراً بعدِ.

(١٩٧) الكامل في التاريخ(٢/ ٥٢٣).

وروىٰ عبدُ الرزاقِ عن معمّرٍ[198] قالَ: (لو أنَّ رجلًا قالَ: عمرُ أفضلُ من أبي بكرٍ ما عنَّفتُه، وكذلكَ لو قالَ: عليٌّ أفضلُ منهما لم أُعَنِّفهُ، إذا ذكرَ فضْلهما وأحبّهما، فذكرتُ ذلكَ لوكيعٍ فأعجبهُ واشتهاه)، أخرجهُ ابنُ عبدِ البرِّ.

وسُئِلَ الثّوريُ رحمهُ الله فقالَ: أهلُ الكوفةِ يفضلّونَ عليًّا[199]، وأهلُ البصرةِ يفضّلونَ أبا بكرٍ وعمرَ، فقيلَ لهُ: وما رأيكَ أنتَ فيهِ؟ قالَ: أنا من أهلِ الكوفةِ، وعليهِ الحسنُ البصري، وعلقمة، والشَّعبي، وأبو اسحاقَ السّبيعيُ، وطاووس، وأبي الأسودِ الدؤلي، ويحيىٰ بن معمر العدواني، والأعمش، وسلمة بن كهيل، وحبيب بن أبي ثابت، وشعبة، وعبادُ بن العوامِ، ويزيدُ بن هارونَ، ووكيعٍ ابن الجراح، والهيثمُ بن بشيرٍ، ويحيىٰ بن آدم، والحسنُ بن صالح، والفضلُ بن دكين، والنّسائي، والدارقطني، والحاكمُ النيسابوري، وغيرهم من أعيان فقهاءِ الأمّةِ وأهلِ الحديثِ وعامّةِ الخلفاءِ العباسيين.

---

(198)هو: معمر بن راشد بن أبي عمرو، أبو عروة: فقيه، حافظ للحديث، متقن، ثقة. من أهل البصرة. ولد واشتهر فيها. وسكن اليمن. وهو أول من صّنف باليمن (٩٥ – ١٥٣ هـ). الأعلام(٧/ ٢٧٢).

(199)اعلمّ أنَّ التفضيلَ معناهُ نسبةَ الفضلِ وهوَ الزيادةُ إلىٰ ما أضيفَ إليهِ وإثباتهُ لهُ قولاً أو فعلًا أواعتقادًا كالتصديقِ نسبةُ الصدقِ والتكذيبِ والتفسيقِ والتجهيلِ نسبةَ الكذبِ والفسقِ والجهالةِ فقد يكونُ بالنظرِ إلىٰ أصلِ ذلكَ الشيءِ المضافِ إليهِ وجبلتهُ، فمعنىٰ تفضيلُ زيدٍ إثباتُ فضيلةُ مالهِ من علمٍ أو عقلٍ أو دينٍ أو سخاءٍ أو شجاعةٍ أو غيرَ ذلكَ مما هوَ خارجٌ عن أصلِ جبلةِ الإنسانِ، وباينَ عنهُ في حدِّ ذاتهِ علىٰ أحدِ الأنحاءِ الثلاثةِ والاعترافِ بها له وقد يكونُ بالنظرِ إلىٰ غيرهِ من أبناءِ جنسهِ فتارةً قد يكونُ مطلقًا في جملةِ أوصافهِ بما هي جملةٌ فيكونُ أحدهما فاضلًا والآخرُ مفضولًا علىٰ الإطلاقِ وتارةً في بعضها فيمكنُ تعاكسُ الفضلِ بينهما يكونُ أحدهما أفضلُ بحسبِ العلمِ والآخرُ بحسبِ الدينِ أو خصافةِ العقلِ وسماحةِ النفسِ وملاحةِ الوجهِ وطيبِ الصوتِ وحسنِ الصورةِ، وغيرِ ذلكَ بعدَ المشاركةِ في ذاتي أو عرضي ملحوظٌ فيهما وإلَّا فلا معنىٰ للتفاضلِ بينَ الماءِ والطعامِ ولا بينَ نغمةِ العندليبِ ورياشِ الطاووسِ وجودةِ الفرسِ وشجاعةِ الأسدِ والمشايخُ لما رأوا أنَّ الغالبَ في الروافضِ

وحكىٰ الخطابيُ عن بعضِ مشايخِهِ أنهُ كانَ يقولُ: (أبو بكرٍ خيرٌ وعليٌ أفضلُ، وكانَ بعضهم يفضِّلُ عمرَ بن الخطابِ، وبعضهم حمزةُ بن عبدِ المطلبِ، وبعضهم العباسُ، وقالَ أبو عمر بن عبدِ البَّرِ، وأبو الحسنِ بن الأثيرِ بعدَ ما ذكرَ جماعةً من الصّحابةِ والتّابعينَ ممن يقول بسبقِ إسلامِ عليٍّ علىٰ غيرهِ إن هؤلاءِ كانوا يفضّلونهُ علىٰ غيرهِ جملةً.

وقالَ الشيخُ الجليلُ محيي الدين بن العربي: (تقديمهم في الخلافةِ لا يدلُّ علىٰ الأفضليّةِ، فإنَّ الخلافةَ أمرٌ والأفضليّةُ أمر)[٢٠٠].

وقالَ الشيخُ شهابُ الدين أبو حفصٍ السَّهروردي: (في أعلامِ الهدىٰ إن قبلت النّصحَ النّصيحَ فامسكْ في أمرِ الصّحابةِ واجعلْ محبّتَكَ للكلِّ علىٰ السّواءِ وامسكْ عن التّفضيلِ وإن خامرَ باطنكَ فضلُ أحدهم فاجعلهُ من جملةِ أسرارِكَ، فما يلزمكَ إظهارهُ ولا يلزمكَ أن تحبَّ أحدهم أكثرَ من الآخرِ، بل يلزمكَ محبّةُ الجميعِ والاعترافِ بفضلِ الجميعِ، ويكفيكَ في العقيدةِ الصّحيحةِ أن تعتقدَ صحّةَ خلافةِ أبي بكرٍ وعمرَ وعثمانَ وعليٍّ) انتهىٰ.

وحُكيَ عن مالكٍ ما يوهمُ أنَّ تفضيلَ الشّيخين قطعي[٢٠١]، وهوَ المرويُ عن الأشعري وجماعةٍ من أتباعهِ، وهوَ إسرافٌ وغلوٌ وإترافٌ، وما قيلَ: لعلَّ تفضيلهما يقرُبُ أن يكونَ قطعيّاً؛ لأنَّ السلفَ جعلوهُ ومحبّةَ الختنين من علاماتِ السنّةِ، ليسَ بشيءٍ؛ لأنَّ التّفضيلَ الذي جعلهُ السَّلفُ علامةً إنما هوَ بمعنىٰ إثباتِ الفضيلةِ لهما والاعترافِ بنسبتهِ إليهما، علىٰ ما هوَ مفادُ مطلقِ صيغة التّفضيلِ، ردّاً للروافضِ وجُهَّالِ الشّيعةِ فإنهم ينكرونَ فضائلهما، وليسَ المرادُ تفضيلهما بالنّسبةِ إلىٰ كلِّ أحدٍ، ألا ترىٰ إلىٰ ما صحَّ عن الإمامِ الشافعي رحمهُ اللهُ حيثُ يقولُ:

إذا نحنُ فضّلنا عليًّا فإننا　　　روافضٌ بالتّفضيلِ عندَ ذوي الجهلِ

---

(٢٠٠)

(٢٠١)

وفضلُ أبي بكرٍإذا ما ذكرتُهُ رُميتُ بنصبٍ عندَ ذكريَ للفضلِ

فلا زلتَ أرفضُ وأنصبُ كلاهما بحبهما حتىٰ أوسَّد بالرملِ

وأوجبوا محبّةَ الختنين ردّاً للسفهاءِ من النّواصبِ والخوارجِ، فإنّهم يبغضونهما، وما وقعَ من دعوىٰ الإجماعِ عن طائفةٍ فَوَاهٍ علىٰ النّهاية، بل هوَ مما قالهُ الإمامُ أحمدُ بن حنبل: (من ادّعىٰ الإجماعَ فقد كذبَ)، ولكنَّ الأمّةَ بعدهم شدَّدوا الأمرَ وبالغوا فيهِ وافترقوا فرقتين: فذهبَ طائفةٌ من أهلِ السنةِ والجماعةِ وخصوصًا المتأخّرينَ من أهلِ ما وراءِ النّهرِ أنَّ الأفضلَ بعدهُ عليهِ السلامُ أبو بكرٍ رضيَ اللهُ عنهُ، وهوَ مذهبُ قدماءِ المعتزلةِ وفرقِ النَّواصبِ والخوراجِ، وحجّتهم أنّهُ قد وردَ ذلكَ صريحًا في حديثِ عمرو بن العاصِ، وعبدُ الله بن عمرَ، ومحمدُ بن الحنفيةِ علىٰ ما قد سلفَ، وأنَّ جمهورَ الصَّحابةِ اتفقوا علىٰ تقديمهِ في الخلافةِ، وكانَ عليهِ السَّلامُ قدَّمهُ في الصّلاةِ وهوَ دليلُ الأفضليّةِ.

وذهبَ طائفةٌ أخرىٰ إلىٰ أنهُ عليٌّ رضيَ اللهُ عنهُ، وهوَ مذهبَ متأخّري المعتزلةِ وجميعِ طوائفِ الشيعةِ قالوا: إنهُ اختصَّ بمناقبَ وكراماتٍ، واتّصفَ بمكارمَ وكمالاتٍ لم يشاركهُ فيها غيره، ووردَ فيهِ أحاديث كثيرة، وأخبارٌ جمّةٌ غفيرةٌ توجبُ ذلكَ، فإنّهُ أنبلُ نسبًا وأمثلُ حسبًا، إذ هو هاشميُّ الطّرفين، وابن العمِّ لأبوين، وصهرُ الرّسولِ وزوجُ البّتولِ، ووالدِ الرّيحانتين، وأكثرُ النّاسِ علمًا، وأوفرهم حِلمًا، وأكبرهم قدرًا، وأعظمهم خطرًا، وأقدمهم إيماناً، وأقومهم إيقانًا، وأفصحهم لسانًا، وأشجعهم جنانًا، وأبعدهم مدىً، وأشدّهم قوىً، وأعبد وأتقىٰ وأزهدُ وأسخىٰ، ولذلكَ جعلهُ في الحديثِ ناظورةً لمطالعةِ فضائلَ عدّةٍ من أعيانِ الأنبياءِ، ونزّلهُ في كثيرٍ من الفضائلِ منزلته، ونصّبهُ قرينته، وحكمَ لهُ بأخصِّ وصفٍ لهُ، وللكمالِ أجمعُه وهوَ القضاء، وهوَ يستدعي كلّ علمٍ وليسَ كلُّ علمٍ يستدعيهِ، فإنَّ مدلولهُ ومقتضاهُ أن يكونَ أقضىٰ القضاةِ في كلِّ حادثةٍ الحاكمُ بالحقِّ علىٰ الخصامِ في كلِّ واقعةٍ، ولذلكَ قالَ ابن عباسٍ: (لقد أعطىٰ علي تسعةِ أعشارِ العلمِ وأيمُ اللهِ لقد شاركهم في العشرِ العاشرِ).

وقالَ: (إذا أتيتَ لنا من عليٍّ بشيءٍ لم نعدلْ إلىٰ غيرِه)، وكانَ عمرُ يتعوَّذُ من معضلةٍ ليسَ لها أبو الحسنِ، وقد قالَ اللهُ تعالىٰ:﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، وقالَ: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[الحجرات: ١٣]، وقالَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ: (خيركم أحسنكم قضاءً)، أخرجهُ البخاريُ والترمذيُ وابن ماجه.

وقالَ: (خيرُ الناسِ أحسنهم خلقًا)، أخرجهُ البخاريُ ومسلمٌ والترمذيُ والطبراني والبيهقي.

وقالَ: (أزهدكم في الدّنيا وأرغبكم في الآخرةِ)، أخرجهُ البيهقيُ.

وحديثُ المنزلةِ وإنْ لم يبلغْ حدَّ التواترِ، وتنزَّل عن هذهِ الرّتبةِ فإنّما ينزلُ علىٰ أعلىٰ مراتبِ الصّحةِ، ومنزلةِ هارونَ عامّةً في الفضائلِ والخِصالِ الحميدةِ، أُخرجت منها النّبوةُ وهيَ فيما عدا ذلكَ علىٰ عمومها، وفيهِ إشارةٌ إلىٰ أنَّ لهُ رتْبة الأنبياءِ، وأنهُ لو كانَ بعدهُ نبيٌّ لكانَ إيّاهُ علىٰ ما صرَّحَ بهِ في بعضِ الرّواياتِ غيرَ أنهُ منعهُ مانعٌ وهوَ إنقضاءُ عصرِ النّبوةِ.

وبالجملةِ قد شهدَ الحديثُ لهُ من عظمةِ الخطرِ، وفخامةِ القدرِ، ما دهشَ العقولُ، وأخضعَ الفحولُ، بما نطقَ بهِ من غايةِ الفوزِ والكرامةِ، ونهايةِ الفضلِ والشّرافةِ الّتي لا يكونُ شيءٌ أعظمُ منها في القدرِ والنّفاسةِ، ولذلكَ تعلّلَ بهِ سعدٌ علىٰ معاويةَ في الامتناعِ عن سبِّهِ وحبَّبَ لابن المسيبِ مشافهتةً بهِ، فإنهُ قالَ: (سمعتُ هذا الحديثَ عن عامر بن سعد عن أبيهِ عنهُ عليهِ السلامُ يقولُ: (أنتَ مني بمنزلةِ هارونَ من موسىٰ إلَّا أنهُ لا نبيَ بعدي) فأحببتُ أن أشافهَ بهذا الحديثِ سعداً، فلقيتهُ فذكرتُ لهُ أنكَ سمعتهُ عليهِ السلامُ فأدخلَ يدهُ في أذنيهِ وقالَ: نعم، وإلَّا فاسْتَكَّتَا)[٢٠٢]، أخرجهُ أبو يعلىٰ رحمهُ اللهُ.

وقد تمنَّاهُ لنفسهِ عمرُ بن الخطابِ وابنهُ عبدُ اللهِ، وقدّماهُ علىٰ كلّ شيءٍ سواهُ، وذكرهُ معاويةُ في أثناءِ احتجاجهِ علىٰ أنهُ أعلمُ منهُ، فهوَ وغيرهِ علىٰ قدَمٍ سواء في ثبوتِ أعلميّته بهذا

---

(٢٠٢)عمدة عيون صحاح الأخبار في مناقب إمام الأبرار ¦ الجزء١ ¦ الصفحة١٢٨

الحديثِ علىٰ شاكلتهِ في ثبوتِ سائرِ الفضائلِ التي تساوقَ العلمَ في الدّخولِ تحتَ مفاده، وخلاصتهِ أنَّ الصّحابةَ والتّابعينَ لهم بإحسانٍ الذينَ هم أهلُ الفهمِ واللسانِ، قد فهموا منهُ معنىً عظيماً وأثبتوا بهِ شأنًا فخيمًا، وليسَ في مجرّدِ استخلافهِ في تلكَ الغزْوةِ من تنويهِ الأمرِ ورفعِ المنزلةِ ما يخفىٰ علىٰ معاويةَ.

وحديثُ الموالاةِ رواهُ ثلاثونَ صحابيًّا، وشهدوا بهِ لهُ في أيّامِ خلافتهِ والقدحِ فيهِ تعصّبٌ ونصبةٌ.

والذي يتبادرُ من معناه: أنَّ الرسولَ عليهِ السلامُ أحقُّ بهم من أنفسهم في الأمورِ كلِّها، وحكمهُ أنفذُ عليهم من حكمها ورأفته عليهم أتمُّ من رأفتهم عليها، وفي ذلكَ ما يوجبُ أن يكونَ رأيهم تابعًا لرأيهِ وأمرهم تلواً لأمرهِ، ثمّ أثبتَ هذهِ الموالاةُ بعد أن علّمهم بها وعرّفهم بصفتها علىٰ ابن عمهِ رضيَ اللهُ عنهُ، ودعا لمن والاهُ ولا يتأتّىٰ حملهُ علىٰ المعتقِ والمعتقُ قطعًا، وحملهُ علىٰ معنىٰ النّاصرِ والمحبوبِ ظاهرَ البطلانِ، وإلَّا لم يكن لقولهِ عليهِ السلام: (بعدي) وقولُ عمر: (بخٍ بخٍ يا أبا الحسنِ أصبحتُ اليومَ مولايَ)، وإخبارهُ بذلكَ للأعرابي حينَ لم يرضَ بقضاءِ عليٍّ، وقولُ الأنصارِ لهُ: يا مولانا، وقولهُ لهم: (كيفَ أكونُ مولاكم وأنتم عربٌ)، واستشهادهُ يومَ خلافتهِ معنىٰ صحيح، وارتباطٌ بالمقامِ.

لا يقال: فحديثُ المنزلةِ يوجبُ أنَّ الخلافةَ بعدهُ عليهِ السلام، وعلىٰ أثَرهِ حقّه، فيكونُ أوّلَ قائمٍ بها بعده، كما يراهُ الشيعةُ؛ لأنَّ هارونَ عليهِ السلامُ كانَ خليفةَ موسىٰ عليهِ السلامُ بدليلِ قولهِ: ﴿اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي﴾[الأعراف: ١٤٢]، لأنا نقولُ: خلافةَ هارونَ منحصرةٌ بأيامِ حياةِ موسىٰ عليهما السلامُ، فإن قلتَ: فما بالُ حديثِ الموالاةِ إذن؟ قيلَ: لعلهم حملوهُ علىٰ الأولويّةِ فقدّموا عليهِ غيرهُ لمصلحةٍ أقتضته، كما يرشدُ إليهِ ما روي أنّهم قالوا: (يا رسولَ الله ألَا تستخلفُ علينا؟ فقالَ: إنْ أستخلفتُ عليكم خليفةً من بعدي ثمَّ عصيتم خليفتي نزلَ العذابُ، ثمَّ قالَ: إن تولُّوا هذا الأمرَ أبا بكرٍ تجدوهُ قويًّا في أمرِ الله ضعيفاً في بدنهِ، وأن تولُّوها عمرَ تجدوهُ قويًّا في أمرِ الله قويًّا في بدنهِ، وإن تولُّوا عليًّا ولن

تفعلوا تجدوهُ هاديًا مهديًّا يسلكُ بكم الطّريقَ المستقيمَ) أخرجهُ أحمدُ عن عليٍّ، وأبو بكرٍ الكلاباذي عن حذيفةَ بن اليمانِ.

وليسَ المرادُ من ذلكَ أن تولوها حينَ أفضت إليهِ الخلافةُ، وانتهت إليهِ الولايةُ لعدمِ استقامةِ المعنىٰ حينئذٍ؛ لأنَّ افتراقَ الناسِ فيهِ فرقًا واختلافهم عليهِ إما بالنّكثِ والقسطِ والمروقِ والعصيان، لا ينافي صحّةَ خلافتهِ وثبوت إمامتهِ وولايتهِ بعد أن وصلت إليهِ النّوبة، وانتهت إليهِ الإمرة بمبايعةِ أهلِ بدرٍ المشهود لهم، وأصحاب الشجرةِ المرضيّ عنهم.

وقد روىٰ عنهُ رضيَ اللهُ عنهُ: (قبضَ النّبي ﷺ، وأنا أرىٰ أني أحقُّ بهذا الأمرِ، فاجتمعَ المسلمون علىٰ أبي بكرٍ فسمعتُ وأطعتُ، ثمَّ إنَّ أبا بكرٍ أصيبَ وظننتهُ أنهُ لا يعدلها عنّي فجعلها في عمر فسمعت وأطعت، ثمَّ إن عمر أصيب فظننت أنه لا يعدلها عني، فجعلها في ستّةٍ أنا أحدهم، فولّوها عثمانَ، فسمعتُ وأطعتُ، ثمَّ إنَّ عثمانَ قُتِلَ فجاءوا فبايعوني طائعين غيرَ مكرهين، ثم خلعوا بيعتي، فواللهِ ما وجدتُ إلَّا السيفَ أو الكفرَ بما أنزلَ الله عزوجلَ علىٰ محمدٍ عليهِ السلامُ)[٢٠٣].

وعن النبي ﷺ أنهُ قالَ لهُ: (أنتَ بمنزلةِ الكعبةِ تؤتَىٰ ولا تأتي، فإن أتاكَ هؤلاءِ القومِ فسلمّوها إليكَ - يعني الخلافةَ - فاقبلْ منهم، وإن لم يأتوكَ فلا تأتهم حتىٰ أتوكَ).

وعن عمرَ رضيَ اللهُ عنهُ: (إنَّ أحقَّ الناسِ بهذا الأمرِ عليٌّ غيرَ أنهُ راغبٌ فيهِ)[٢٠٤]، وفي ذلكَ المعنىٰ يقولُ الفضلُ بن عباسٍ بن عتبةَ، ونسبهُ ابنُ الخطيبِ الرّازي والقاضي البيضاويُ إلىٰ حسانَ بن ثابتٍ الأنصاريُ[٢٠٥]:

ما كنتُ أحسبُ أنَّ الأمرَ منصرفٌ   عن هاشمَ ثمَّ منها عن أبي الحسن

---

(٢٠٣)

(٢٠٤)

(٢٠٥)

أليسَ أوَّلُ من صلّىٰ لقبلتكم وأعلمُ النّاسِ بالقرآنِ والسننِ

وآخرُ الناسِ عهدًا بالنبي ومن جبريل عونًا في الغسلِ والكفنِ

من فيهِ ما فيهِ من كلِّ صالحةٍ وليسَ فيهم ما فيهِ من حسن

وما وردَ في المناقبِ من الأحاديثِ والآثارِ كلِّها لا يقصرُ عن صحّةِ الاحتجاجِ بها، فإنَّ معظمها قد تضمّنها مسندُ أحمدُ، وما فيهِ لا ينزلُ عن درجةِ الحَسنِ، فكيفَ مع كثرةِ الرّواةِ وتعدُّدِ الطّرقِ[٢٠٦].

ثمَّ كلٌّ من حديثِ المنزلةِ والموالاةِ محكمٌ في إعطاءِ الأفضليةِ لا يحتملُ التأويلُ، بخلافِ ما وردَ في أبي بكرٍ وعمرَ من قولهِ: (ما طلعت)، فإنهما مع تعارضهما وعدمِ دلالتهما علىٰ الأفضليةِ من غيرهِ محتملٌ، إذ يجوزُ أن لا يكونَ في هذا الوقتِ أفضل منهُ.

ولعلَّ الحكمَ في قولهِ عليهِ السلام: (لا ينبغي لقومٍ فيهم أبو بكرٍ أن يؤمّهم غيره)، إنما هوَ بالنسبةِ إلىٰ هؤلاءِ القومِ الذي يصلّي معهم أبو بكرٍ في هذا الوقتِ، فإنّهُ قد صحَّ أنهُ عليهِ السلامُ أمرهم بالصلاةِ، وكانَ أبو بكرٍ غائبًا فتقدَّمَ عمرُ وكبَّرَ وكانَ صيِّتًا، فقالَ عليهِ السلامُ: هذا القولُ ولم يكن عليٌّ رضيَ اللهُ عنهُ فيهم، بل كانَ عندَ رسولِ الله عليه السلامُ ملازمًا لصحبتهِ مشغولًا بخدمتهِ، وإلَّا فظاهرهُ يفيدُ أن لا يجوزُ أن يؤمَّ أحدٌ لغيرهِ في بلدٍ فيهِ أبو بكرَ وإنْ كانَ هوَ قد صلَّىٰ تلكَ الصّلاةِ وهوَ خلافُ الإجماعِ، وقدكانَ معاذُ بن جبل

[٢٠٦]شيخُ الإسلامِ ابن حجرٍ العسقلاني قد نفىٰ الوضع عن جميعِ أحاديثِه وإنهُ أحسنُ انتقاءً وتمييزًا من الكتبِ التي لم يلتزمْ مؤلفوها الصحةَ في جميعها كالسُّنُنِ الأربعةِ قالَ وليست الأحاديثُ الزائدةُ فيهِ علىٰ ما في الصحيحين بأكثرَ ضعفًا من الأحاديثِ الزائدةِ في سننِ أبي داوود والترمذيُ عليهما مرقات

وغيرِهِ يؤمَّ قومهُ في المدينةِ في حياةِ النّبي عليهِ السلام، وبعدهُ، والصّحابةُ قد اتّفقوا علىٰ جوازِ إمامةِ عليٍّ، وعمرَ، والعباسِ، وأبي عبيدةَ، وسعدٌ بن عبادةَ، وغيرهم مع وجودِ أبي بكر[٢٠٧].

وحديثا سد الخوخاتِ والأبوابِ لا معارضةَ بينهما، لجوازِ أن لا يكونَ لعليٍّ خوخةٌ ولأبي بكرٍ بابٌ شارعة، ثمَّ أبقاؤهما علىٰ حالهما لو أفادَ أفضليّةَ صاحبهما فوجوهُ التّرجيحِ توجُبُ اعتبارَ جهةَ البابِ فإنَّ الخوخةَ كوّةٌ في الجدارِ تؤدّي الضّوءُ إلىٰ البيتِ، والبابُ أوسعُ منهُ، فإنهُ ممرُ الإنسانِ.

وحديثُ السيادةِ لو فهمَ منهُ الأفضليةُ علىٰ غيرِه، لكانَ متناقضًا في نفسهِ، ومناقضًا لغيرِهِ فإنهُ قد وردَ في حقِّ الحَسنينِ، وجعفر، وحمزة، وبلال وغيرهم.

وحديثُ الخلّة لا يدلُّ علىٰ وقوعِ الأخذِ بل علىٰ عدمهِ، ولا علىٰ الاختصاصِ، ولئن أفادَ الأفضليةَ لأفادَ أفضليّةَ إبراهيمَ علىٰ محمّدٍ عليهما السلام، وإخوّته عليهِ السلامُ تناولت أبا بكرٍ ثمَّ قالَ عليهِ السلامُ: (عليٌّ خير أخوتي) وحديثُ عمرو بن العاصِ، وابن عمرَ في حقِّ الأصحابِ.

وأما أهلُ البيت فحكمهم مغايرٌ لحكمِ غيرهم لحيازتهم جهةَ الاختصاصِ واسم الأصحابِ، وإنَّ تناولهم لغةً وعرفًا خاصًّا لكنَّ التّعارفَ العامَّ لا يردُ عليهم، ولذلكَ قالَ

---

(٢٠٧)فإنَّ الحديثَ في الصحيحين بطولهِ عن عائشةَ لما ثقلَ رسولُ اللهِ صلىٰ اللهُ عليهِ وسلمَّ جاءهُ بلالٌ يؤذنهُ بالصلاةِ فقالَ مروا أبا بكرٍ أن يصلي بالناسِ ثمّ قالت فلما دخلَ في الصلاةِ وجدَ رسول اللهُ صلىٰ الله عليهِ وسلمَّ من نفسه خفة فقام يهادي بين رجلين، ورجلاه تخطّان الأرض حتّىٰ دخل المسجد.

وفيهما عن عبيد الله بن عبد الله قال: دخلت علىٰ عبد الله بن عباس رضي الله عنهما فقلت: ألا أعرض عليك ما حدثتني عائشة عن مرض النبي ﷺ قال: هات، فعرضت عليه حديثها فما أنكر منه شيئاً غير أنه قال: أسمّت لك الرجل الذي كان مع العبّاس؟ قلت: لا، قال: هو عليّ رضي الله عنه، وذلك صريحٌ في المدّعىٰ. [أخرجه البخاري (٦٨٧)، ومسلم (٤١٨)]. (منه).

عمر: (ولست أسألكَ عن أهلكَ، وإنما أسألكَ عن أصحابكَ) أخرجهُ البخاريُ ومسلمٌ والترمذيُ.

فلعلّهُ كانَ في عبارتهِ ما يُشْعِرُ أنهُ يسألهُ عن نسائهِ وأهلهِ فأجابَ النّبيُ ﷺ لّما قدّمهُ على أبي بكرٍ وعمرَ باستعمالهِ في غزوةِ ذاتِ السَّلاسلِ ظنَّ أنهُ أحبَّ الناسِ في الجيش عندهُ فسألَ عما سألَ، وإنَّ حديثَ ابن عمرَ إخبارٌ عن عقيدتهِ ورأي قومهُ وأهلَ بيتهِ، ولا نسلِّم أنَّ لهُ حكمُ الرَّفعِ، وإلَّا فكيفَ يستقيمُ خاتمةُ قولهِ: ثمَّ نتركُ لا تفاضلَ.

وحديثُ ابن الحنفيَّةِ من بابِ التّواضعِ وهضمِ النّفسِ كما يدلُّ عليهِ قولهُ: (ما أنا إلَّا رجلٌ من المسلمين)، كقولهِ عليهِ السلامُ: (لا تخيروني على موسى)، وقولهُ: (ما ينبغي لعبدٍ أن يقولَ: أنا خيرٌ من يونسَ بن متَّى)، وقولُ أبي بكرٍ في خطبتهِ: (وُلِّيتُ عليكم أمركم ولستُ بخيركم، فإنْ أحسنتُ فأعينوني، وإن أسأتُ فقوّموني) فلا ينتهضُ حجّةً في المطلوبِ.

وتقديمهِ في الخلافةِ لا يدلُّ على أنهُ خيرٌ من غيرهِ، وأفضلُ مطلقًا لجوازِ عقدِ الإمامةِ للمفضولِ مع وجودِ الفاضلِ لحكمةٍ تدعو إليهِ، ألا ترى أن أبا بكرٍ قالَ في السقيفةِ: (بايعوا عمرَ أو أبا عبيدةَ)، وإنَّ عمرَ لما أُصيبَ قالَ: (لو كانَ أبو عبيدةَ حيَّاً لاستخلفتهُ)، وتركَ الأمرَ شورى بينَ الستّةِ وجوَّزَ إمامة كلِّ واحدٍ منهم مع تفاوت درجاتهم.

وعن عاصمَ عن أبي وائلٍ قلتُ: لعبدِ الرحمنِ كيفَ بايعتم عثمانَ وتركتم عليًا؟ فقالَ: ما ذنبي قد بدأت بعليٍّ فقلتُ: أبايعكَ على كتابِ الله وسنةَ رسولهِ وسيرةُ أبي بكرٍ وعمرَ قال: وباجتهادِ رأي، ثمَّ عرضتها على عثمانَ فقبلها) أخرجهُ أحمد.

ثمَّ كلُّ ذلكَ مهما دلَّ على الأفضليَّةِ يمكنُ حملهُ على الأفضليةِ من حيثُ الإمامةِ وتولِّي الأمرَ والقيامَ بأعباءَ الخلافةِ، وهوَ تقدُّمِ الرّئيسِ على المرؤوسِ جمعًا بينَ الأدلّةِ، وأنهُ هوَ الظاهرُ في أكثرها.

نعم لو ثبتَ اختصاصُ تسميتهِ بالصِّديقِ عنهُ عليهِ السَّلامُ لربّما استأنسَ علىٰ أفضليّتهِ بقولهِ تعالىٰ:﴿الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ﴾[النساء: ٦٩]، وليسَ كذلكَ إذا شاركهُ عليٌّ في هذا الاسم، وثبوتُ مقتضاهُ وهوَ المبادرةُ إلىٰ التّصديقِ في دعوىٰ الرّسالةِ وقصّة الإسراءِ، ولذلكَ أقرَّ بهِ معاويةُ وشهدَ لهُ مع فرطِ عداوتهِ والمبالغةِ في مخاصمتهِ.

ثمَّ كيفَ يصحُّ أن يحملَ علىٰ غيرهِ ما صحَّ من روايةِ محمدٍ بن سيرين: (أنهُ ذكرَ فتنةً تكونُ ثمَّ قالَ: إذا كانَ ذلكَ فاجلسوا في بيوتكم حتىٰ تُسبقوا علىٰ الناسِ بخيرٍ من أبي بكرَ وعمرَ) أخرجهُ نعيم بن حماد.

وعنه: (أنهُ يكونُ في هذهِ الأمةِ خليفة، لا يفضلُ عليهِ أبو بكرٍ ولا عمرَ)[٢٠٨] أخرجهُ ابن أبي شيبةَ.

---

(٢٠٨)حدثنا ضمرة عن ابن شوذب عن محمد بن سيرين أنه ذكر فتنة تكون فقال إذا كان ذلك فاجلسوا في بيوتكم حتىٰ تسمعوا علىٰ الناس بخير من أبي بكر وعمر رضى الله عنهما قيل يا أبا بكر خير من أبي بكر وعمر قال قد كان يفضل علىٰ بعض الأنبياء.« المهدي خير أو أبو بكر وعمر رضي الله عنهما ؟ قال : هو خير منهما ، ويعدل بنبي »

المصادر :ابن حماد : ص ٩٨ – حدثنا يحيىٰ ، عن السري بن يحيىٰ ، عن ابن سيرين ، قيل له : – ولم يسنده إلىٰ النبي صلىٰ الله عليه وآله .عقد الدرر : ص ١٤٨ ب ٧ – عن ابن حماد ، وفيه « . . ويعدل نبيا » .

ورواه ابن أبي شيبة بإسناد أجود من هذا: حدثنا أبو اسامة عن عوف عن محمد قال: »يكون في هذه الأمة خليفة لا يفضل عليه أبو بكر ولا عمر« (المصنف حديث٣٧٦٥٠ بإسناد صحيح).

قال الدارقطني: »يعني في العدل« (العلل الواردة في الحديث١٠/ ٣٨ رقم١٠٨٣). وهو ما قاله السيوطي كما سيأتي.

وعوف من أصحاب محمد بن سيرين الثقات مع تلبسه ببعض الأهواء إلا أنه غير مدفوع عن الصدق والأمانة كما قال مسلم.

وقد تضمنت رواية نعيم بن حماد عن ابن شوذب زيادة (قد كان يفضل...) لم تتضمنها رواية عوف وهو أوثق منه.فإما أن يكون الخطأ فيه من ابن شوذب، لأن عوف أعرف منه بابن سيرين، أو من نعيم بن حماد لأنه على الرغم من أنه حافظ كبير إلا أنه يخطئ كما بينه ابن عدي في الكامل وغيره من الحفاظ فمع سعة روايته لم يكن حفظه كأقرانه ورفاقه في الطلب من الحفاظ كيحيى بن معين وغيره.

قال النووي في الأربعين «نعيم بن حماد ذو مناكير». «ولا تركن النفس إلى رواياته» كما قال الذهبي» (سير أعلام النبلاء١٠/ ٦٠٠).

وقوله (لا تركن النفس) يعني التوقف فيما يتفرد به. وهذه الزيادة من تفرداته.

فإن قال قائل: نعيم قد صرح بالتحديث وهو ثقة. قلنا: ومع هذا فهو يأتي بمناكير ينفرد بها. وقد خالفه من هو اوثق منه. وهي لفظة مخالفة ليس لعوف فقط. بل لعقيدة الإسلام وصريح كلام علي بن أبي طالب رضي الله عنه. وأنتم تقدمون قول علي قول قول غيره. ونحن طبقنا تفضيلكم لعلي في هذا الشأن.

قال الحافظ ابن عساكر «كان نعيم يحدث من حفظه وعنده مناكير كثيرة لا يتابع عليها وسمعت يحيى بن معين يسأل عنه فقال ليس في الحديث بشيء ولكنه كان صاحب سنة» (تاريخ دمشق٦٢/ ١٦١).

على انه يحتمل أن يكون من ابن شوذب، لأن عوفا أعرف منه بابن سيرين ومن نعيم بن حماد لأنه على الرغم من أنه حافظ كبير إلا أنه يخطئ كما بينه ابن عدي في الكامل وغيره من الحفاظ فمع سعة روايته لم يكن حفظه كأقرانه ورفاقه في الطلب من الحفاظ كيحيى بن معين وغيره

وقد تعقب السيوطي هذه الرواية: فقال:« قلت: في هذا ما فيه... والأوجه عندي تأويل اللفظين على ما أول عليه حديث «بل أجر خمسين منكم» لشدة الفتن في زمان المهدي و تمالئ الروم بأسرها عليه ومحاصرة الدجال له، وليس المراد بهذا التفضيل، والراجع إلى زيادة الثواب والرفعة عند الله، فالأحاديث الصحيحة والإجماع على أن أبا بكر وعمر أفضل الخلق بعد النبيين والمرسلين» (كتاب العرف الوردي في أخبار المهدي).

قلت: وهذا توجيه جميل من السيوطي لكلام ابن سيرين.

فالمقصود أن المهدي سيكون عادلا في خلافته فلا تجد فرقا أو فضلا بينه وبين الشيخين في العدل، وهذا لا إشكال فيه، وليس معناه أنه يساوي أحدا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في الفضل.

والراجح أن قول ابن سيرين محمول على العدالة وثقل مهمته. وإذا كان المؤمن العادي المتمسك بسنة النبي عند فساد أمته له أجر خمسين من أصحاب النبي فالمهدي أولى بهذا من من المؤمن العادي.

وقد صحَّ عن أحمدَ بن حنبلٍ، واسماعيلَ بن اسحاق القاضي، والنسائي، وأبي عليٍّ النيسابوري، وغيرهم من حفاظِ الأثرِ وأئمةُ النَّقلِ: (أنّهُ لم يردْ في حقِّ أحدٍ من الصّحابةِ أكثرَ مما جاء في عليٍّ رضيَ اللهُ عنه.

وهوَ كما قالَ الخليلُ بن أحمد رحمهُ الله: (كَتَمَ مناقبهُ أحباؤهُ خوفًا، وأعداؤهُ حسدًا، وهو فيما بينَ ذلكَ قد ملأَ الخافقين).

وأجيب: بأنهُ لا كلامَ في عمومِ مناقبهِ ووفورِ فضائلهِ وإنما الكلامُ في الأفضليّةِ بمعنى الأكثرية ثوابًا عندَ الله، أقولَ هذا الخلافُ ليسَ في محلِّهِ، والمقامُ مستغنٍ عن التّفضيلِ كلِّهِ، لأنَّ الأفضليَّةَ المبحوثُ عنها في البابِ ليست بمعنى عمومِ المناقبِ وموفورِ الفضائلِ، فإنّهُ ليسَ مما لهُ تعلّقٌ بالعقائدِ وينبغي أن يُبحثَ عنهُ في كتبهِ ويُتّخذَ معتقدًا ومذهباً يُدعى الناسُ إليهِ، بل تلكَ العقيدةُ تشبهُ اعتقادَ شجاعةِ الأسدِ وتفضيلهِ على النَّمرِ والفهدِ، أو ترنُّمُ البلبلِ وصوتهِ على الظباءِ السّودِ، وكانَ السَّلفُ يذرونها فوضىً على آراءٍ شتّىً ومذاهبَ ضِيزى[209].

ولا بمعنى الأكثرِ ثوابًا، فإنهُ مما لايعرفُ إلَّا بتنصصِ الشَّارعِ عليهِ، ولم يوجدْ، ولا يتعلّق بهِ حكمٌ ناجزٌ على ما قالَ الإمامُ أبو المنصورِ الماتريديُ رحمهُ اللهُ: (إنَّ تفضيلَ الملائكةِ والرُّسلِ وأتقياءُ الخلقِ بعضهم على بعضٍ فإنَّا لا نتكلّمُ فيهِ لأنَّا نعلمُ ذلكَ، وليسَ لنا إلى معرفتهِ حاجةٌ فنكلَ الأمرَ فيهِ إلى الله نفوِّضهُ إليهِ، وأما إنْ جُمِعَ في السؤالِ بينَ شرِّ البشرِ

---

(209)وأطالَ الشيخُ رحمهُ اللهُ في ذلكَ وقالَ بالجملةِ لا ينبغي الخوضُ في ذلكَ إلَّا مع نصٍ صريحٍ، مع أننا قائلونَ بترتيبِ هؤلاءِ الخلفاءِ الأربعةِ كما عليهِ الجمهورُ وإنما خالفناهم في علةِ التَّقديمِ، فهم يقولونَ هيَ الفضلُ ونحنُ نقولُ هيّ تقدُّمُ الزمانِ ولو أنَّ كلَّ من تأخرَ كانَ مفضولًا لكانَ من تقدَّمَ محمدًا صلى اللهُ عليهِ وسلمَّ أفضلُ منهُ ولا قائلَ بذلكَ من المحقِّقينَ، انتهى كتابُ الجواهرِ واليواقيتِ للشيخِ عبدُ الوهابِ الشعرانيُ رحمهُ اللهُ.

وأفسقهم وبينَ الملائكةِ فتتكلمُ حينئذٍ بتفضيلِ بعضٍ على بعضٍ)[٢١٠]، هذا كلامهُ وذلكَ لقيامِ الدّليلِ عليهِ بقولهِ تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (٤) ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ (٥) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾[التين: ٤ـ ٦].

وإنما المبحوثُ عنها في البابِ هوَ بمعنى صلوحِ الخلافةِ وتولّي الإمامةِ وزعامةِ الأمةِ بقيادةِ جمهورهم وإدارةِ أمورهم على ما يفيدهُ المصنِّفُ رحمهُ اللهُ بقولهِ: (بعد نبينا) وإنْ غفلَ عنهُ التفتازانيُ عفا اللهُ عنهُ، ويدلُّ عليهِ قولهُ: ﷺ: (خيرُ أمتي من بعدي أبو بكرٍ وعمرَ)، فإنهُ وما في معناهُ من الأحاديثِ يدلُّ على أنَّ خيرَ الأمةِ وأفضلهم بعدَ انقضاءِ حياةِ النّبي عليهِ السلامُ مبتديًا منهُ بحسبِ اقتضاءِ صالحِ الوقتِ وحسنِ حالِ الأمةِ هو أبو بكرٍ وعمر بحيازتهما الرّياسةَ وقيامها بحراسةِ الدّينِ وسياسةِ الخلقِ، لا بمعنى أنَّ أبا بكرٍ أفضلُ من الجميعِ ثمَّ عمرَ ممنْ عداه[٢١١]، فإنَّ الكلامَ لا يفيدهُ بلْ بمعنى أنَّ كلًّا منهما أفضلُ من الجميعِ، لكن في وقتهِ بعدَ حياتهِ عليهِ السلامُ، وعليهِ كلامُ الإمامِ أبي جعفرٍ الطحاويُ رحمهُ اللهُ في عقيدتهِ: (ونثبتُ الخلافةَ لأبي بكرٍ الصِّديق تفضيلًا لهُ وتقديمًا لجميعِ الأمّةِ)، لأنَّ قولهُ تفضيلًا مفعولٌ مطلقٌ مؤكِّدٌ لنفسهِ وهوَ مضمونُ الجملةِ السَّابقةِ، أعني إثباتُ الخلافةِ كقولهِ تعالى: ﴿وَعْدَ اللَّهِ﴾[الروم: ٦]، وقوله: ﴿صُنْعَ اللَّهِ﴾ [النمل: ٨٨]، فمعنى تفضيلهُ هو نفسُ إثباتِ الخلافةِ لهُ.

والمذهبُ أنَّ الأفضليَّةَ ليست بشرطٍ في الخلافةِ وصحّةِ الولايةِ، ويجوزُ إمامةُ المفضولِ مع وجودِ الأفضلِ، يدلُّ عليهِ صنائعُ الصَّحابةِ في مواقعِ البيعةِ وتفويضِ الإمامةِ، وجعلوا تفضيلَ الشيخين ومحبّةَ الختنين من علاماتِ السُّنةِ، ردًّا للمخالفِ وإثباتًا للمستحقِّ

---

(٢١٠) عبارة الإمام الماتريدي: (ولا يجب أن يتكلّم في تفضيل البشر على الإطلاق على الملائكة؛ لأنهم يعملون بالفساد وبكل فسق، إلا أن يتكلم في تفضيل أهل الفضل من البشر والمعروف منهم بذلك على الملائكة؛ فذلك يحتمل أن يتكلم فيه). تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)(٣/ ٤٢٩).

(٢١١)(وجعلهُ مثلَ قولهِ زيدٌ أفضلَ الشافعيَّةِ بعدَ أبي حنيفةَ أو مالكٌ، ولا معنى لهُ منهُ سلَّمهُ اللهُ)

بمعنى اعتقاد ثبوتِ الفضيلةِ فيهما، وعقدُ المحبّةِ لهما لإثباتَ الأفضليَّةِ والأحبّيَّةِ بالنسبةِ إلى غيرهِ، إذ الغالبُ في الرّوافضِ سلبُ الفضلِ عن الأوّلينَ وفي الخوارجِ بُغضُ الآخرينَ، وإن اجتمعَ في كلٍّ من آحادِ الطّائفتين كلٌّ من الصّفتين.

هذا والحقّ أنّ طريقةَ السَّلفِ وعلماءِ الأمةِ خصوصًا الحنفيَّةِ في كلِّ موضعٍ لم يقصد العملَ من النُّصوصِ الإقرارُ بظاهرها والإيمانُ بباطنها مع تركَ الخوضِ في طلبِ المرادِ منها ما لم يلجأ إليهِ ضرورةُ العلمِ، وإلى هذا يلتفتُ قولُ معمّرٍ، ووكيعٍ، وعبدُ الرّزاقِ، والماتريدي، والخطّابي، والسّهروردي، وغيرهم.

(وخلافتهم) عن رسولِ اللهِ ﷺ وهيَ: النّيابةُ في أمورِ الدِّينِ والدّنيا والرّئاسةُ على الخلقِ رئاسةً عامّةً يجبُ إتباعهُ عليهم كافة، **(على هذا التّرتيبِ أيضًا)** كالأفضليَّة، فالإمامُ الحقُّ والخليفةُ على الصِّدقِ بعدهُ عليهِ السلامُ: أبوبكرٍ ثمَّ عمرَ ثمَّ عثمانَ ثمَّ عليٌّ ثمَّ ابنهُ الحسنُ رضيَ اللهُ عنهم، إلَّا أنَّ المصنِّفَ رحمهُ اللهُ لم يذكرهُ استقصارُاً لمدته وإدخالًا لها في خلافةِ أبيهِ، إذ كانت خلافتهُ بعهدهِ وتولّيتهِ إيّاهُ من بعدهِ.

وذلكَ لأنّهُ عندما توفي رسولُ اللهُ ﷺ اجتمعت الأنصارُ في سقيفةِ بني ساعدةَ، وهمّوا أن يبايعوا بالخلافةِ سعدَ بن عبادةَ، فذهبَ إليهم أبو بكرٍ وعمرَ وأبو عبيدةَ بن الجراحِ فأخذَ عمرُ يتكلّمُ فأسكتهُ أبو بكرٍ ثمَّ تكلَّمَ فقالَ في أثناءِ كلامه: (نحنُ الأمراءُ وأنتمُ الوزراءُ لن نعرفَ هذا الأمرَ إلَّا لحيٍّ من قريشَ، هم أوسطُ العربِ دارًا، وأعزّهم أحسابًا، فبايعوا عمرَ أو أبا عبيدةَ، فقالَ عمر: بل نبايعكَ أنتَ، فأنتَ سيدنا، وخيرنا، وأحبّنا إلى رسولِ اللهِ

ﷺ، فأخذ عمرُ بيدِهِ وبايعهُ هوَ والنَّاسُ، فقالَ قائلُ: قتلتم سعدَ بن عبادةَ، فقالَ عمرُ قتلهُ اللهُ[٢١٢])، أخرجهُ البخاريُ.

وفي روايةٍ لهُ في حديثٍ طويلٍ عن عمرَ: (توفيَ رسولُ اللهِ وإنَّ الأنصارَ خالفونا واجتمعوا بأسرهم في سقيفةِ بني ساعدةَ، وخالفَ عنَّا عليٌّ والزُّبيرُ ومن معهما فانطلقنا فقالَ قائلٌ مِن الأنصارِ: منَّا أميرٌ ومنكم أميرٌ يامعشرَ قريشٍ، فكثرَ اللّغط وارتفعت الأصواتُ حتّىٰ فرِقْتُ من الاختلافِ، فقلتُ: ابسطْ يدكَ يا أبا بكرٍ فبايعتهُ وبايعهُ المهاجرونَ ثمَّ بايعهُ الأنصار، وإنا واللهُ ما وجدنا فيما حضرنا أقوىٰ مبايعةً من أبي بكرٍ، خشينا إن فارقنا القومُ ولم تكن بيعةٌ أن يبايعوا رجلًا منهم بعدنا، فإمّا تابعناهم علىٰ ما لا نرضى، وإما أن نخالفهم فيكونُ فسادٌ، وكانت بيعةُ العامّةِ عندَ المنبرِ وذلكَ يومَ الاثنين لاثنتي عشرَ ليلةٍ خلت من شهرِ ربيعٍ الأوَّلِ سنةَ إحدىٰ عشرةَ).

وعن عائشةَ قالت: (كانَ لعليٍّ وجهٌ من النَّاسِ في حياةِ فاطمةَ، فلمّا توفيت انصرفَ وجهُ النَّاسِ عنهُ ومكثت بعدهُ عليهِ السلامُ ستّةَ أشهرٍ، فقالَ رجلٌ للزّهريُ: فَلم يبايعهُ عليٌ ستّةِ أشهرٍ؟ فقالَ: لا واللهِ ولا أحدٌ من بني هاشمٍ حتّىٰ بايعهُ عليٌّ رضيَ اللهُ عنهُ، فلمّا رأىٰ عليٌّ انصرافَ وجوهِ النَّاسِ عنهُ أسرعَ إلىٰ مصالحة أبي بكرٍ، فأرسلَ إليهِ أنْ ائتنا ولا تأتنا معكَ بأحدٍ، وكرهَ أن يأتيهُ عمر لما عَلِمَ من شدّتهِ، فقالَ عمر: لا تأتهم وحدكَ، فقالَ أبو بكرٍ واللهِ لأتينهم وحدي ما عسىٰ أن يصنعوا بي، فانطلقَ أبو بكرٍ فدخلَ علىٰ عليّ وقد جمعَ بني هاشمٍ عندهُ، فقامَ عليٌّ رضيَ اللهُ عنهُ فَحَمِد اللهَ وأثنىٰ عليهِ بما هوَ أهلهُ، ثمَّ قالَ: أما فلم يمنعنا أن نبايعكَ يا أبا بكر إنكارٌ لفضيلتكَ ولا نفاسةٌ عليكَ في خيرٍ ساقهُ اللهُ إليكَ، ولكنْ كنّا نرىٰ

---

[٢١٢](قتلتم سعد بن عبادة) هو كناية عن الإعراض والخذلان. (قتله الله) دعا عليه عمر لعدم نصرته للحق وتخلفه عن مبايعة أبي بكر، لكنه تؤول أن للأنصار في الخلافة استحقاقا فهو معذور في تخلفه وإن كان مخطئاً. ينظر: منحة الباري بشرح صحيح البخاري زكريا الأنصاري(٧/ ٢٣).

أنَّ لنا في هذا الأمرِ حقًّا فاستبددتم علينا، ثمَّ ذكرَ قرابتهِ من رسولِ الله ﷺ وحقّهم وقالَ في آخرِ كلامهِ: موعدكَ البيعةَ العشيّةَ، فلمّا صلّىٰ أبو بكرٍ الظهرَ أقبلَ علىٰ النَّاسِ وقامَ عليٌّ فبايعهُ، فأقبلَ النَّاسُ عليهِ فقالوا: أصبتَ وأحسنتَ) أخرجهُ مسلمٌ والبخاريُ.

ثمَّ لّما مضىٰ من خلافتهِ سنتان وثلاثةُ أشهرٍ وعشرةَ أيامٍ وحضرتهُ الوفاةُ استخلفَ عمرَ، فعن عائشةِ: (أنهُ لما حضرتهُ الوفاةُ دعا عمرَ فقالَ: إني مستخلفكَ علىٰ أصحابِ رسولِ الله يا عمرَ، إنما ثقلت الموازينُ يومَ القيامةِ باتباعِ الحقِّ، وكتبَ إلىٰ أمراءِ الجندِ إني وليتُ عليكم عمرَ، ولم آلُ نفسي ولا المسلمينَ خير).

وروي أنهُ لما احتضرَ دعا عثمانَ فقالَ: (اكتبْ باسمِ الله الرحمنِ الرحيمِ، هذا ما عهدَ أبو بكرٍ بن أبي قحافةَ في آخرِ عهدهِ بالدّنيا خارجًا عنها، وعندَ أوَّلِ عهدهِ بالآخرةِ داخلًا فيها، حيثُ يؤمنُ الكافرُ ويوقِنُ الفاجرُ ويصدِّقُ الكاذبُ، إني أستخلفُ عليكم بعدي عمرَ بن الخطابِ فاسمعوا لهُ وأطيعوا، وإني لم آلُ اللهَ ورسولهُ ودينهُ ونفسي وإياكم خيرًا، فإن عدلَ فذلكَ ظنّي به، وعلمي فيهِ، وإنْ بدَّل فلكلِّ امرئٍ ما اكتسبَ، والخيرُ أردتُ ولا أعلمُ الغيبَ، ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾[الشعراء: ٢٢٧]، والسَّلامُ عليكم ورحمةُ اللهِ، ثمَّ خرجَ بالكتابِ مختومًا ومعهُ عمرَ فقالَ عثمان: أتبايعونَ لمن في هذا الكتابِ؟ قالوا: نعم، فأقرّوا بذلكَ جميعًا ورضوا بهِ وبايعوا، وذلكَ يومَ الاثنين لثمانٍ بقينَ من جمادىٰ الآخرةِ سنةَ ثلاثَ عشرةَ، ودُفِنَ ليلًا ثمَّ قامَ عمرُ بن الخطابِ خطيبًا في النَّاسِ: وقالَ بعدَ أن حَمِدَ اللهَ: أيُّها النَّاسُ إني لا أعلّمكم من نفسي شيئًا تجهلونهُ أنا عمرُ ولم أحرصْ علىٰ أمركم، ولكن المتوفّىٰ أوصىٰ إليَّ بذلكَ، واللهُ أَلْهَمَهُ ذلكَ، وليسَ أجعلُ أمانتي إلىٰ أحدٍ ليسَ لها بأهلٍ، ولكن أجعلها إلىٰ مَن تكونُ رغبتهُ في التَّوقيرِ للمسلمينَ، أولئكَ أحقُّ بها ممن سواهم، ثمَّ لما انقضىٰ من خلافتهِ عشر سنين وستةَ أشهرٍ وثلاثَ عشرَ ليالٍ طعنهُ أبو لؤلؤةَ غلامُ المغيرةِ في صلاةِ الصُّبحِ، فقالوا: أوصِ يا اميرَالمؤمنينَ استخلفَ، قال: ما أرىٰ أحدًا أحقُّ بهذا الأمرِ من هؤلاءِ النَّفرِ الذين توفّيَ رسولُ اللهِ صلىٰ اللهُ عيهِ وسلمَّ وهو عنهم راضٍ، فسمَّىٰ عليًّا

وعثمانَ والزُّبير وطلحةَ وسعداً وعبدَ الرحمنِ وقالَ: يشهدكم عبدُ اللهِ بن عمرَ ليسَ لهُ من الأمرِ شيءٌ كهيئةِ التَّعزيةِ له، فلما فرغَ من دفنهِ اجتمعَ هؤلاءِ الرّهطِ فقالَ عبدُ الرّحمنِ: اجمعوا أمركم إلىٰ ثلاثةٍ منكم، فقالَ: الزُّبيرُ قد جعلتُ أمري إلىٰ عليٍّ، وقالَ طلحةُ: إلىٰ عثمانَ، وقالَ سعدٌ: إلىٰ عبدِ الرحمن، فقالَ عبدُ الرحمنِ: أيكما يبرأُ من هذا الأمرِ فنجعلهُ إليهِ، فاسكتَ الشيخانِ، فقالَ: أفتجعلونهُ إليَّ واللهُ علىٰ أن لا آلو عن أفضلكم. قالا: نعم، فأرسلَ عبدُ الرحمنِ إلىٰ مَن كانَ خارجًا من المهاجرينَ والأنصارِ وأمراءِ الجندِ فبايعوا عثمانَ)، أخرجهُ البخاريُ، وذلكَ يومَ الأحدِ غرّةَ المحرّمِ سنةَ أربعٍ وعشرينَ بعدَ طعنِ عمرَ بثلاثةِ أيامٍ.

ثمَّ لما أتىٰ من خلافتهِ عشرُ سنين وسنتان إلَّا اثنتي عشرَ ليلةٍ قتلهُ الأسودُ التجيبي، وقيلَ غيرهُ في أهلِ مصرَ، وطائفةٍ من أهلِ العراقِ، قالَ ابن المسيب: (لما قتلَ عثمانُ جاءَ النَّاسُ كلُّهم إلىٰ عليٍّ رضيَ اللهُ عنهُ يهْرعونَ كلّهم يقولُ: أميرُ المؤمنينَ عليٌّ، حتّىٰ دخلوا عليهِ دارهُ، فقالوا: نبايعكَ فَمُدَّ يدكَ، فأنتَ أحقُّ بها، فقالَ عليٌّ ليسَ ذاكَ إليكم، إنما ذاكَ إلىٰ أهلِ بدرٍ، فمن رضيَ بِهِ أهلُ بدرٍ فهو خليفة، فلم يبقىٰ أحدٌ إلَّا أتىٰ عليًّا فقالوا: ما نرىٰ أحدًا أحقّ بها منكَ فَمُدَّ يدكَ نبايعك؟ فقامَ ابن طلحةَ، والزُّبيرُ فكانَ أوَّلَ مِن بايعهُ طلحةُ بلسانهِ، والزُّبيرُ بيدهِ، فلمّا رأىٰ عليٌّ ذلكَ خرجَ إلىٰ المسجدِ فَصَعِدَ المنبرَ فكانَ أوَّلُ مَن صَعِدَ إليهِ فبايعهُ طلحةُ ثمَّ بايعهُ الزّبيرُ وأصحابُ النبي ﷺ، وذلكَ يومَ الجمعةِ لثمانِ عشرةَ خلت من ذي الحجةِ سنةَ خمسٍ وثلاثين).

وعن عبدِ الله بن سلامَ رضيَ اللهُ عنه قالَ: (ثمَّ قامَ عليٌّ خطيبًا فَحَمِدَ اللهَ تعالىٰ وأثنىٰ عليهِ، وقالَ: أيُّها النَّاسُ أَقبلوا عليَّ بأسماعكم وأبصاركم إنّي أخافُ أن أكونَ أنا وأنتم قد أصبحنا في فتنةٍ وما علينا فيها إلَّا الاجتهاد، وإنَّ اللهَ أدَّبَ هذهِ الأمةَ بأدبين الكتابُ والسُّنةُ لا هوادةَ عندَ السُّلطانِ فيهما، فاتّقوا اللهَ وأصلحوا ذاتَ بينكم، ثمَّ نزلَ وعَمِدَ إلىٰ ما تبقّىٰ من بيتِ المالِ فقسَّمهُ بينَ المسلمين.

وكانَ رضيَ اللهُ عنهُ كما قالَ لهُ بعضُ حكماءِ العربِ: واللهِ يا أميرَ المؤمنين لقد زِنْتَ الخلافةَ وما زانتكَ ورَفعتها وما رفعتكَ، وهيَ كانتَ أحوجُ إليكَ منكَ إليها، إلَّا أنّهُ لم يساعدهُ الدَّهرُ فعاثت الفتنُ واشتملَ علىٰ أيامهِ الكدَرُ، إذ تخلَّفَ عن بيعتهِ جماعةٌ من الصَّحابةِ كابن عمرَ، وأسامةُ بن زيدٍ، والمغيرةُ بن شعبةَ، فقالَ فيهم: (أولئكَ قعدوا عن الحقِّ، ولم يبصروا الباطلَ)، ونكثَ طلحةَ، والزُّبيرُ، وابنهُ عبدُ اللهِ وغيرهم، وساروا إلىٰ البصرةِ مع عائشةَ، وبغىٰ عليهم معاوية، وعمرو بن العاصِ، ومعاويةُ بن حديجٍ في أهلِ الشَّامِ، ثمَّ خرجَ عليهِ الخوارجُ وكانَ أشَّدّهم خروجًا عليهِ ومروقًا من الدِّينِ مسعودُ بن فدك التَّيمي، وزيدٌ بن حصن الطائيُ، وذو الثّديةِ، فنهضَ إلىٰ صعابِ الأمورِ وعضالِ الخطوبِ من ملازمةِ الدّروعِ ومداومةِ الحروبِ.

فروي عنهُ رضيَ اللهُ عنهُ قالَ: (عَهِدَ إليَّ رسولُ اللهِ ﷺ أن أقاتلَ الناكثينَ والقاسطينَ والمارقينَ)، أخرجهُ أبو يعلىٰ.

وعن أبي أيوبٍ الأنصاري وأبي سعيدٍ الخدري: (أَمرنا رسولُ اللهِ ﷺ بقتالِ الناكثينَ والقاسطينَ والمارقينَ مع عليٍّ)، أخرجهُ الحاكمُ.

وروي: (أن عمرَ رضيَ اللهُ عنهُ بعثَ إلىٰ الأسقفِ بإيلياءَ ودعاهُ فقالَ: هل تجدني؟ قالَ: نعم، قالَ: فكيفَ تجدني؟ قالَ: أجدكَ قرنًا فرفعَ عليهِ الدُّرة، وقالَ: قرنُ مه؟ قالَ: قرنُ حديدٍ أمينٍ شديدٍ، قالَ: كيفَ تجدُ الذي بعدي؟ قالَ: أجدهُ خليفةً صالحًا غيرَ أنهُ يؤثّرُ قرابتهُ، قالَ عمرُ: يرحمُ اللهُ عثمانَ ثلاثًا، قالَ: كيفَ تجدُ الذي بعدهُ؟ قالَ: أجدهُ صدء حديدٍ، فرفعَ يدهُ علىٰ رأسهِ، وقالَ يا دفراه يا دفراه، فقالَ: يا أميرَ المؤمنين إنهُ خليفةٌ صالحٌ، لكنهُ يُستخلَفُ والسيفُ مسلولٌ والدّمُ مهراقٌ) أخرجهُ مسلمٌ وأبو داوودَ.

ثمَّ لّما كانَ من خلافتهِ أربعُ سنينَ وتسعةَ أشهرٍ ضربه ابن ملجمٍ المرادي، علىٰ بابِ جامعِ الكوفةِ صبيحةَ يومِ الجمعةِ، وماتَ بعدَ ثلاثِ ليالٍ من ليلةَ الأحدِ وقد اسْتُخلفَ ابنهُ

الحسن، فبايعهُ النَّاسُ علىٰ الموتِ أكثرَ من أربعينَ ألفًا بالكوفةِ، وذلكَ يوم الأحد لعشرٍ بقينَ من شهرِ رمضانَ سنةَ أربعينَ ألفاً بالكوفة، وذلك يوم الأحد لعشرٍ بقين من شهر رمضان، وكانَ إذ ذاكَ أحقُّ الناسِ بالخلافةِ وأولاهم بالإمامةِ.

ثمَّ دعاهُ ورعهُ وشفقته علىٰ الأمّةِ إلىٰ تركِ الدّنيا والرّغبةِ فيما عندَ اللهِ، فسلَّمَ الأمرَ لمعاويةَ تسكينًا للفتنةِ العظيمةِ وتحقيقًا لما أظهرَ جدّهُ من المعجزةِ، وذلكَ بعدما مضىٰ من خلافتهِ ثمانيةِ أشهرٍ إلَّا يومين، يومَ الاثنين منتصفَ جمادىٰ الأولىٰ سنةَ إحدىٰ وأربعين، فعرفتْ بعامِ الجماعةِ للاتفاقِ بعدَ الافتراقِ، فيهِ خُتمَ ديوانُ الإمامةِ وكملَ بنيانُ الخلافةِ، وتمَّ ميقاتُ ثلاثينَ سنةً، وإنما سلمها علىٰ أن يكونَ الأمرُ لهُ من بعدهِ، وأن لا يطالبَ أحدٌ بشيءٍ مما كانَ في أيامِ أبيهِ، فقبلهُ معاويةُ.

وعن الحسنِ البصري رحمهُ اللهُ: (استقبلَ واللهِ الحسن بن علي بكتائب أمثالِ الجبالِ، فقالَ عمرو بن العاصِ لمعاويةَ: إني لأرىٰ كتائبَ لا تولّي حتىٰ تقتلَ أقرانها، فقالَ لهُ معاوية – وكانَ واللهِ خيرَ الرّجلينِ – :أي عمرو، إن قتل هؤلاء هؤلاء، وهؤلاء هؤلاء، فمن لي بأمورِ المسلمينَ، من لي بنسائهم، ومن لي بضيعتهم؟ ثمَّ قالَ الحسنُ: ولقد سمعت أبا بكرةٍ يقولُ: رأيتُ رسولَ اللهِ ﷺ علىٰ المنبرِ والحسنُ بن عليٍّ إلىٰ جنبهِ، وهَوَ يقبلُ علىٰ الناسِ مرّةً وعليهِ أخرىٰ، ويقولُ: إنَّ ابني هذا لسيّد، ولعلَّ اللهُ يصلحُ بهِ بينَ فئتين عظيمتين من المسلمين)، أخرجهُ البخاريُ.

وعن أبي العريف قالَ: (كنَّا في مقدّمةِ الحسنِ أثني عشرَ ألفًا مسلحين حرصًا علىٰ قتالِ معاويةَ، فلما جاءنا الصّلحُ كأنّما كسرت ظهورنا من الغيظِ والحزنِ، ثمَّ لما وقعَ الصّلحُ قامَ فخطبَ فقالَ: الحمدُ للهِ الذي هدانا وحقنَ بنا دماءَكم، ألا أنَّ أكيَسَ الكَيْسِ التُّقىٰ، وإنَّ أعجزَ العجزِ الفجورُ، وإنَّ هذا الأمرَ الذي اختلفتُ فيهِ أنا ومعاويةُ إما أن يكونَ أحقَّ بهِ مني، أو يكونُ حقّي، وتركتهُ للهِ وإصلاح أمّةِ محمّدٍ ﷺ وحقنِ دمائهم، ويا معاويةُ إنَّ

الخليفةَ من سارَ بسيرةِ رسولِ الله، وعملَ بطاعتهِ وليسَ الخليفةُ من دانَ بالجورِ وعطَّلَ السُّنَنِ واتَّخذَ الدنيا أمًّا وأبًا، ثمَّ الْتفتَ فقالَ: وإن أدري لعلّهُ فتْنةٌ لكم ومتاعٌ إلىٰ حين)[٢١٣].

والدَّليلُ علىٰ صحّةِ خلافةِ هؤلاءِ الخمسةِ وهم الخلفاءُ الرّاشدونَ قولهُ عليهِ السَّلامُ: (الخلافةُ بعدي ثلاثونَ سنةً)، وقوله: (إن تؤمِّروا أبا بكرٍ تجدوهُ ليّنًا زاهدًا في الدنيا راغبًا في الآخرةِ، وإن تؤمّروا عمرَ تجدوهُ قويًا أمينًا لا يخافُ في اللهِ لومةَ لائمٍ، وإن تؤمّروا عليًّا ولا أراكم فاعلينَ تجدوهُ هاديًا مهديًا يأخذُ بكم الطريقَ المستقيمَ) أخرجهُ أحمد.

وقوله: (اقتدوا بالذين بعدي أبي بكرٍ وعمرَ)، وقولهُ لعثمانَ: (لعلَّ اللهَ يُقمصكَ قميصًا فإن أرادوكَ فلا تخلعهُ لهم) أخرجهُ الترمذيُ وابن ماجه، وفي روايةٍ: (إنكَ ستولّى الخلافةَ من بعدي وسيريدكَ المنافقونَ خلعها فلا تخلعها)، وعن سعيدٍ بن جمهانَ: (قالَ سفينةُ مولىٰ رسولِ الله ﷺ، قالَ عليهِ السَّلامُ: خلافةُ النّبوةِ ثلاثونَ سنةً، ثمَّ يؤتي اللهُ الملكَ من يشاءُ، قالَ سفينة: أمسكَ أبو بكرٍ سنتين وعمرُ عشرًا وعثمانَ اثنتي عشرَ، وعليّ كذا، قالَ سعيدٌ: قلتُ لسفينة: إنَّ بني أميّةَ يزعمونَ أن عليًّا لم يكن بخليفةٍ، قالَ: كذبتَ استاه بني[٢١٤] الزّرقاء[٢١٥])[٢١٦] أخرجهُ ابو داوودَ.

وقد صحَّ عن عليٍّ رضيَ اللهُ عنهُ مبايعتهُ الخلفاءُ الثلاثةُ قبلهُ وانقيادهُ لهم، وثناؤهُ عليهم وإقامتهُ الجمَعَ والأعيادَ معهم، وأن توقّفَ زمنًا عن بيعةِ أبي بكرٍ، ففي (نهجِ البلاغةِ) عنهُ رضيَ اللهُ عنهُ في كتابٍ من كتبهِ إلىٰ معاويةَ: (لزِمَتْكَ وأنتَ بالشامِ فإنهُ بايعني القومُ الذين بايعوا أبا بكرٍ وعمرَ وعثمانَ علىٰ ما بايعوهم عليهِ، فلم يكنْ للشاهدِ أن يختارَ ولا

---

(٢١٣)

(٢١٤) في الأصل: بنوا.

(٢١٥)زرقا بنت موهب جدة مروان بن الحكم كانت من بغايا الجاهلية ذوات الرايات التي ينصبن اللواء ليهتدي إليها الزواني. منه سلمه الله

(٢١٦)سنن أبي داود (٤٦٤٧) إسناده حسن.

للغائبِ أن يردَّ، وإنما الشورىٰ للمهاجرين والأنصارِ، فإنْ اجتمعوا علىٰ رجلٍ وسموّهُ إمامًا كانَ للهُ رضى، فإنْ خرجَ لطعنٍ أو بدعةٍ ردّوهُ إلىٰ ما خرجَ منهُ، فإن أبىٰ قاتلوهُ علىٰ أتباعهِ غيرَ سبيلِ المؤمنين وولاهُ اللهُ ما تولَّىٰ وأصلاه جهنّمَ وساءَت مصيرًا)[217].

وعنهُ أيضًا بعدَ ذكرِ الشيخين: (لعمري إن مكانهما لعظيم، وإنَّ المصابَ بهما لجرحٍ[218] في الإسلامِ شديدٌ رحمهما اللهُ، وجزاهما بأحسنِ ما عملاً).

ومن أوضحِ ما يدلُّ علىٰ هذا المدعىٰ وأولاه وأقوىٰ ما يرشدُ إلىٰ الهدىٰ وأعلاه قولهُ تعالىٰ: ﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[النور: ٥٥]، وقولهُ تعالىٰ: ﴿وَلَيَنْصُرَنَّ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (٤٠) الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَللهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾[الحج: ٤٠]؛ لأنّهُ لا يلتصقُ إلّا بالخلفاءِ الراشدين، ومن معهم المخاطبينَ في هذهِ الآيةِ المؤمنينَ وقتَ نزولها إذ لم يجتمع الموعودُ ولا حصلَ الوصفُ المحدودِ إلّا فيهم، فإنّهم مكثوا بمكّةً قبلَ الهجرةِ عشرَ سنين علىٰ خوفٍ من المشركينَ، وكانوا في المدينةِ يصبّحونَ في السِّلاحِ وفيهِ يمسونَ حتّىٰ أنجزَ اللهُ وعده فأظهرهم علىٰ جزيرةِ العربِ، وفتحَ لهم بلادَ الشرقِ والغربِ وسلّطهم علىٰ صناديدِ العربِ، وأكاسرةِ الفرسِ وقياصرةِ الرّومِ وملّكهم خزائنهم وأورثهم أرضهم وديارهم مع غايةِ التّمكينِ والبَسطةِ في الدّينِ والسّيرةِ العادلةِ، ونفاذ الأمر، والأمرُ بالمعروفِ والنّهي عن المنكرِ.

[217] نهج البلاغة (ص ٣٦٦- ٣٦٧).

[218] في الأصل: بحرجٍ.

وفي (نهجِ البلاغةِ) عن عليٍّ رضَيَ اللهُ عنه: (أنهُ شاورهُ عمرُ رضيَ اللهُ عنهُ في شخوصهِ[219] بنفسهِ إلىٰ قتالِ الفرسِ، فقالَ كرَّمَ اللهُ وجههُ: إنَّ هذا الأمرَ لم يكنْ نصره ولا خذلانهُ بكثرةٍ ولا لقلّةٍ وهوَ دينُ الله الذي أظهرهُ وجندهُ الذي أعزَّهُ وأيَّدهُ حتّىٰ بلغَ ما بلغَ وطلعَ ونحنُ علىٰ موعودٍ من الله حيثُ قالَ عزَّ اسمه: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾[المائدة: ١٠٨] الآيةَ، واللهُ منجزٌ ما وعدهُ وناصرٌ جندهُ، ومكانَ القيمِ في الإسلامِ مكانَ النّظامِ[220] من الخرَزِ، فإنْ انقطعَ النظامُ تفرَّقَ، ورُبَّ متفرِّقٍ لم يجتمعْ، والعربُ اليومَ وإن كانوا قليلًا فهم كثيرونَ بالإسلامِ عزيزونَ بالاجتماعِ فكنْ قُطبًا واستدر الرّحىٰ بالعربِ، وأصلهم دونَ ذلكَ نار الحربِ، فإنَّكَ إن شخصتَ من هذهِ الأرضِ تنقصّت عليكَ العربُ من أطرافها وأقطارها حتىٰ يكونَ ما تدعُ وراءكَ من العوراتِ أهمَّ إليكَ مما بينَ يديكَ، وقد كان[221] أنَّ الاعاجمَ إن ينظروا إليكَ غدًا يقولوا: هذا أصلُ العربِ فإذا قطعتموهُ استرحتم، فيكونُ أشدَّ تصلبهم عليكَ وطمعهم فيكَ، فإما ما ذكرتَ من مسيرِ القومِ إلىٰ قتالِ المسلمينَ، فإنَّ اللهَ سبحانهُ هو أكرهُ لمسيرهم[222] منكَ وهوَ قادرٌ علىٰ تغييرِ ما يكرههُ، وأما ما ذكرتَ من كثرةِ عددهم، فإنَّا لم نكن نقاتلُ فيما مضىٰ بالكثرةِ، وإنما كنَّا نقاتلُ بالنّصرِ والمعونةِ) انتهىٰ كلامهُ بلفظهِ.

(والخِلافة) أي خلافة النبوةِ بعدهُ عليهِ السَّلامُ **(ثلاثونَ سنةً، ثمَّ بعدها ملكٌ وإمارةٌ)** لقولهِ عليهِ السَّلامُ: (الخلافةُ بعدي ثلاثونَ سنةً، ثمَّ يكونُ ملكًا) أخرجهُ أحمد، وأصحابُ السُّنَنِ الأربعةِ.

---

(٢١٩) الشخوص.

(٢٢٠) انتقضت

(٢٢١) ساقطة

(٢٢٢) في الأصل: بكثيرٍ

وكانت عندَ شهادةِ عليٍّ رضيَ اللهُ عنهُ وصلت إلىٰ تسعٍ وعشرين سنةً وخمسةَ أشهرٍ وخمسةَ وعشرين يومًا، وتمت بخلافةِ الحسنِ رضيَ اللهُ عنهُ، وزادَ شهران إلَّا سبعةَ أيامٍ والحديثُ وردَ علىٰ التَّقريبِ.

وكذلكَ حديثُ سفينةِ فيما مرَّ فمعاويةُ وأمثالهُ ليسوا بخلفاءَ بل ملوكٌ وأمراءٌ، قالَ سعيدٌ بن جمهانَ قلتُ لسفينةَ: (إنَّ بني أميةَ يزعمونَ أنَّ الخلافةَ فيهم، قالَ كذبوا: بني الزّرقا بل هم ملوكٌ من شرِّ الملوكِ)، أخرجهُ الترمذي.

قالَ ابن الهمامِ في (المسايرةِ): وينبغي أن يحملَ قولُ من قالَ بإمامةِ معاويةَ عندَ وفاةِ عليٍّ رضيَ اللهُ عنهُ علىٰ ما بعدهُ بقليلٍ وذلكَ عندَ تسليمِ الحسنِ الأمرَ له)، فإن قيلَ: أليسَ أنَّ أهلَ الحلِّ والعقدِ من السَّلفِ وعلماءِ الأمّةِ كانوا متّفقينَ علىٰ خلافةِ الخلفاءِ العباسيَّةِ وبعضُ المروانيةُ كعمرَ بن عبدِ العزيزِ، وقد دعا النّبيُ ﷺ للعباسِ رضيَ اللهُ عنهُ وولدهُ، وقالَ: (اللهمَّ اغفرْ للعباسِ وولدهِ مغفرةً ظاهرةً وباطنةً، لا تغادرُ ذنبًا اللَّهمَّ احفظهُ في ولدهِ)، أخرجهُ الترمذيُ وزادَ في روايةٍ رزين: (واجعلِ الخلافةَ في عقبهِ)، وقالَ: المهدي من ولدِ العباسِ عمَّي)، أخرجهُ الدارقطنيُ .

(قلت: مفادُ الحديثِ والمعنىٰ الذي يُلتفتُ هو إليهِ أنَّ الخلافةَ بعدهُ عليهِ السَّلامُ علىٰ الاتّصالِ واستقامتها من غيرِ اختلالٍ تكونُ ثلاثونَ سنةً، ثمَّ بعدها تكونُ ملكًا، وهو لا ينافي في أن يكونَ بعدهُ خلافةً.

وقد روي: (تكونُ النّبوةُ فيكم ما شاءَ اللهُ أن تكونَ، ثمَّ يرفعها اللهُ، ثمَّ تكونُ الخلافةُ علىٰ منهاجِ النّبوةِ فيكم ما شاءَ اللهُ أن تكونَ، ثمَّ يرفعها اللهُ تعالىٰ، ثمَّ تكونُ ملكًا عاضًّاً، ثمَّ يرفعها اللهُ، ثمَّ تكونُ جبريَّةً فتكونُ ما شاءَ اللهُ أن تكونَ، ثمَّ تكونُ خلافةً علىٰ منهاجِ النّبوةِ)، أخرجهُ أحمد، والبيهقي.

وروي: (ستكونُ من بعدي خلفاء، ومن بعدِ الخلفاءِ أمراء، ومن بعدِ الأمراءِ ملوك، ومن بعدِ الملوكِ جبابرة، ثمَّ يخرجُ رجلٌ من أهلِ بيتي يملأُ الأرضَ عدلًا كما ملئت جورًا)، أخرجهُ الطبرانيُ، ولعلهُ أرادَ في هذا الحديثِ بالأمراءِ ولد أبي سفيانَ، وبالملوكِ ابن الزبيرِ وأعوانهُ، وبالجبابرةِ بني مروانَ، ثمَّ ظهرَ دولةُ بني العباسِ.

قد وردَ: (أوَّلُ من يبدِّلُ سنّتي رجلٌ من بني أميَّةَ)، أخرجهُ أبو يعلىٰ، ورودَ: (الخلافةَ بالمدينةِ والملكُ بالشامِ)، أخرجهُ الحاكم.

(والمسلمونَ لا بدَّ لهم من إمامٍ) ونصبهُ واجب، قد عرفَ وجوبهُ مِن الشَّرعِ، ويرجعُ إلىٰ اختيارِ أهلِ الحلِّ والعقدِ فيتعيّنُ عليهم علىٰ الكفايةِ نصبه، ويجبُ علىٰ الخلقِ طاعته، لقولهِ عليهِ السَّلامُ: (مَن ماتَ ولم يرَ علىٰ نفسهُ إمامًا ماتَ ميتةً جاهليَّةً)، أخرجهُ مسلمٌ.

وفي أخرىٰ لهُ: (مَن ماتَ وليسَ في عنقهِ بيعة، ماتَ ميتةً جاهليَّةً)، ولأنهُ مقدمةٌ لمصالحَ لا تنتظمُ إلَّا برئيسٍ عامٍّ جامعٍ لشرائطِ الإمامِ، ولذلكَ تبادرَ إليهُ الأصحابُ وقدَّموهُ علىٰ كلِّ شيءٍ خلافًا للخوارجِ، وأبي بكرٍ الأصمُّ، وهشامُ بن عمرو فإنهم جوَّزوا ألَّا يكونَ في العالمَ إمامٌ، وللمعتزلةِ فإن جمهورهم زعموا: أنَّ وجوبهُ إنما هوَ من جهةِ العقلِ، والشيعةُ فإنهم أوجبوها علىٰ الله تعالىٰ عنهُ، إما لحفظِ قوانين الشَّرعِ عن التّغيُّرِ بالزّيادةِ والنّقصانِ كما هوَ مذهبُ الإماميَّةِ منهم، أو ليكونَ معرّفًا للهِ تعالىٰ وصفاتهِ كما هوَ مذهبُ الإسماعيليَّةِ.

(**يقومُ بتنفيذِ أحكامهم)** أي بتنفيذِ الأحكامِ المُبيَّنةِ من جهةِ الشَّرعِ فيهم، فإنّهُ قد تولَّىٰ بيانَ ما يحتاجُ إليهِ البيان، ولم يغادرْ صغيرةً ولا كبيرةً خلافًا للشيعةِ فإنهم زعموا: أنَّ الإمامَ هوَ الذي إليهِ البيانُ فيما خفيَ من الأدلّةِ كالمجملِ والمشكلِ والمتشابهِ والتّبليغِ فيما عداهُ.

(وإقامةُ حدودهم) المعيَّنةِ في الكتابِ والسُّنةِ لما روىٰ أصحابنا في كتبهم عن ابن مسعودَ وابن عباسَ وابن الزُّبيرِ موقوفًا ومرفوعًا: (أربعِ إلىٰ الولاةِ: الحدود والصدقاتِ والجمعاتِ والفيءِ)[٢٢٣].

(وسدِّ ثغورهم) حمايةً للبيضة، وحفظًا لحوزةِ الملّةِ عن تعدّي الكفرةِ، **(وتجهيزِ جيوشهم)** للجهادِ وإعلاءِ كلمةِ اللهِ وإعزازِ الإسلامِ، **(وأخذِ صدقاتهم)** من الأموالِ الظاهرةِ والباطنةِ، لأنَّ حقَّ الأخذِ بالحمايةِ، وكانَ رسولُ اللهِ ﷺ يأخذُ الزّكاةَ منها ثمَّ أبو بكرٍ وعمرَ بعدهُ، وإنما فوَّضَ عثمان صدقاتِ الأموالِ الباطنةِ في الأمصارِ إلىٰ ملّاكها لقصورِ حمايةِ الإمامِ فيها.

(وقهرِ المتغلّبةِ) كالخوارجِ في النّواحي بتأويلٍ ولهم منعة، فإن استحلّوا دماءَ المسلمين وأموالهم وذراريهم ونسائهم فهم الخوارجُ، وإلّا فهم البُغاةُ فإن تَركهم يدعو إلىٰ تفاقم الشَّرِ وتعاظمِ الضُّرِ المؤدّي إلىٰ اختلالِ أمرِ الدّنيا والدّينِ كما هوَ الغالبُ في إعصارِ المتأخرينَ، **(والمتلصِّصَةِ)** بلا منعةِ علىٰ الاختفاءِ في المدنِ، **(وقطّاعِ الطريقِ)** في خارجِ العمرانِ بلا تأويلٍ، فإنَّ الآحادِ لا يتأتي لهم منعهم.

(وإقامة الجُمَعِ والأعيادِ) فإنها تقامُ بجمعٍ عظيمٍ، والتّقدمُ عليهم يعدُّ شرفًا ورفعةً فيتسارعُ إليهِ كلُّ من مالت همّتهُ إلىٰ الرّياسةِ فيقعُ التّنازعُ والتّجاذبُ المؤدّي إلىٰ ثورانِ الفتنةِ والتّحاربُ إذا لم يكنْ عن ذي سلطانٍ تعتقدُ طاعتهُ أوتخشىٰ عقوبتهُ، وقد قالَ عليهِ السَّلامُ: (مَن تركها ولهُ إمامٌ جائر[٢٢٤] أوعادلٌ ألا ولا جمعَ اللهِ شمله، ولا باركَ اللهُ في أمرهِ، إلّا ولا

---

[٢٢٣] الترمذي ": ٦/ ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٩، ٢٢٠؛ " الهداية " و " فتح القدير ": ٤/ ١٢٩، ١٣٠؛ و" البخاري ": ٤/ ١٨٢.

[٢٢٤] في الأصل: جابر.

صلاةَ لهُ) أخرجهُ ابن ماجه وغيرهُ، اشترطَ في لزومها الإمامُ على ما يفيدهُ الجملةُ الواقعةُ حالًا، وعن الحسنِ رحمهُ اللهُ أربع إلى السلطانِ وعدَّ منها: الجمعةُ والعيدين.

(وقطعُ المنازعاتِ الواقِعةِ بينَ العِباد، وقبول الشّهادات القائمة على الحقوق، وتزويجِ الصِّغَارِ الذينَ لا أولياءَ لهم، وقِسمةِ الغنائمِ، ونحوَ ذلكَ) من الأمورِ التي لا يتولّاها إلَّا ذو الولايةِ العامّةِ والكلمةِ النَّافذةِ، كتقويمِ الغويّ، والأخذِ للضّعيفِ من القوي.

وفي كلامِ المصنِّفِ رحمهُ اللهُ حيثُ نظمَ عبارتهُ في جموعٍ مضافةً تفيدُ العمومَ والاستغراقَ، إشارةً إلى أنهُ لا يجوزُ تعدُّدهُ لقولهِ عليهِ السَّلامُ: (إذا بويعَ الخليفتان فاقتلوا الآخِرَ منهما)[٢٢٥]، أخرجهُ مسلم، وهذا مقيّدٌ بما يفيدهُ الحديثُ الآخرُ في روايةً لهُ وللبخاري من إنهُ إذا لم يندفعْ إلَّا بالقتلِ حيثُ قالَ عليهِ السَّلامُ: (من أتاكم وأمركم جُمِعَ على رجلٍ واحدٍ يريدُ أن يشقَّ عصاكم أو يفرِّقُ جماعتكم فاقتلوه)، وفي روايةٍ لهما: (سيكونُ بعدي خلفاء فيكثرونَ قالوا: فما تأمرنا؟ قالَ أوفوا ببيعةِ الأوَّلِ ثمَّ أعطوهم حقّهم)، ويروى عن أبي بكرٍ رضي اللهُ عنهُ أنهُ قالَ للأنصارِ: (لا يصلحُ سيفانِ في غمدٍ واحدٍ)، ولذلكَ اتّفقَ أهلُ الحقِّ أنَّ معاويةَ في خلافةِ عليٍّ والحسن لم يكنْ إمامًا، وإنما جوَّزَ بعضهم إمامتهُ بعدَ تسليمِ الحسنِ له.

ثمَّ إذا اجتمعَ عددٌ ممن جمعَ الشّرائطَ فالإمامُ من انعقدت بيعتهُ أوَّلًا على ما يفيدهُ الحديث، ولو عقد لهما معًا بطلا، فتستأنف لأحدهما أو لغيرهما، وظاهرُ كلامِ الغزالي رحمهُ اللهُ اعتبارَ الأكثرِ، والمخالفِ باغٍ يجبُ ردُّهُ إلى الانقيادِ إلى الحقِّ، خلافًا للكراميَّةِ فإنهم جوَّزوا عقدَ البيعةِ لأمامين في قطرين، وأثبتوا إمامةَ معاويةَ في أيامِ عليٍّ والحسنِ، وجوَّزَ بعضُ الزّيديَّةِ وصاحبُ (الصحائفِ) التَّعدد في قطرين متباعدين، وَنُقِلَ ذلكَ عن أبي اسحاقَ الإسفرايني، وأبي المعالي الجويني من الأشعريَّةِ، وربما يظهرُ من آراءِ المغاربةِ من الأندلسيين

---

[٢٢٥] مسلم (١٨٥٣).

وغيرهم الجنوحُ إلىٰ ذلكَ، حيثُ لقَّبوا ملوكَ بني أميّةَ والموحدينَ وغيرهم هنالكَ بألقابِ الخلافةِ مثلَ: النَّاصرِ لدينِ اللهِ، والمعتضدِ باللهِ، وأطلقوا عليهم اسمَ الخليفةِ وخاطبوهُ بإمرةِ المؤمنين الّتي هي سِمَةُ الخلافةِ ونعتُ الإمامةِ، وفي ذلكَ يقولُ ابن رشيقٍ القيرواني ينعىٰ عليهم توثّبهم علىٰ نعوتِ الخلفاءِ وسماتهم:

مما يزهّدني في أرضِ أندلسٍ　　　أسماءَ معتضدٍ فيها ومعتمدِ

ألقابُ مملكةٍ في غيرِ موضعها　　　كالهرِ يحكي انتفاخًا صولةَ الأسدِ

ويبطلهُ الحديث والإجماعُ المتقدّم، ولأنّهُ ينافي المقصودَ من اتّحادِ الكلمةِ وتآلفِ القلوبِ واندفاعِ المخالفةِ، ويفضي إلىٰ مضارٍ لا تخفىٰ ومفاسدَ لا تحصىٰ، كما هوَ الغالبُ في هذهِ الأمصارِ من استيلاءِ الفتنِ واستيعابِ المحنِ، وذلكَ عيانٌ لا يحتاجُ إلىٰ بيانٍ.

(ثمَّ ينبغي أن يكونَ الإمامُ ظاهرًا) لأنَّ المصالحَ المترتّبةِ علىٰ نصبهِ لا تحصلُ بدونه، **(لا مختفّيًا)** عن أعينِ النَّاسِ خوفًا من الظَّلمةِ لما لهم من الاستيلاءِ والغَلبةِ كما يقولُ بهِ الشِّيعةُ في بعضِ الأئمةِ، **(ولا منتظرًا خروجهُ)** عندَ صلاحِ الزّمانِ واختلالِ نظامِ أهلِ العدوانِ بانكسارِ شوكتهم وتفرُّقِ منعتهم، خلافًا للشيعةِ فإنَّ منهم من يقولُ بالتوقفِ والانتظارِ والرّجعةِ، ومنهم من قالَ: بالسّوقِ والتّعديةِ ولهم في سوقِ الإمامةِ خلافٌ كثيرٌ وعندَ كلِّ خلافٍ تعديةٌ وتوقّفٌ وقولٌ بالرّجعةِ ومذهبٌ وخبطٌ في كلِّ زمانٍ ومقالةٍ جديدةٍ بكلِّ لسانٍ.

وهم خمسُ فرقٍ: كيسانيةٌ وزيديةٌ وإماميةٌ، وغلاةٌ، وإسماعيليةٌ، ومن كلِّ فرقةٍ طوابقَ امتازت كلُّ واحدةٍ منها عن غيرها بسوءٍ قولٌ أو عملٌ زيّنَ لهُ فرآهُ حسنًا، فالاثني عشريةِ من الإماميةِ ساقوا الإمامةَ حتىٰ انتهت إلىٰ محمدٍ بن الحسنِ العسكري بالنَّصِ والتَّعيينِ، وقالوا: الإمامُ الحقُّ بعدهُ عليهِ السَّلامُ عليّ المرتضىٰ، ثمَّ ابنهُ الحسنُ المجتبىٰ، ثمَّ أخوهُ الحسينُ الشَّهيدُ، ثمَّ ابنهُ عليٌّ السَّجّاد، ثمَّ ابنهُ محمدٌ الباقرُ، ثمَّ ابنهُ جعفرٌ الصادقُ، ثمَّ

ابنهُ موسىٰ الكاظمُ، ثمَّ ابنهُ عليٌّ الرّضا، ثمَّ ابنهُ محمدٌ التّقي، ثمَّ ابنهُ عليٌّ التقي، ثمَّ ابنهُ الحسنُ الزّكي، ثمَّ ابنهُ محمدٌ القائمُ المنتظرُ المهديُّ، غابَ بسرَّ من رأىٰ في السِّردابِ.

ومن العجيبِ أنهم قالوا: أنَّ الغيبةَ قد امتدت إلىٰ الغايةِ، وجاوزت عن الحدِّ المحدودِ أضعافًا مضاعفة، وصاحبنا قالَ: إنْ خرجَ القائمُ وقد طعنَ في الأربعين سنةً فليسَ بصاحبكم.

والناوسيةُ منهم قطعوا عندَ جعفرٍ الصادق، وقالوا: إنهُ حيٌّ بعدَ ولن يموتَ حتىٰ يظهرَ أمرهُ، وهوَ القائمُ المهديُّ.

والجاروديةُ من الزّيديةُ قالوا: الإمامُ بعدَ زينِ العابدينَ، ابنهُ زيدٌ، ثمَّ محمدٌ بن عبدِ اللهِ بن الحسنِ المثنىٰ، وزعموا أنهُ لم يقتلْ سيخرجُ ويملأُ الأرضَ عدلًا.

والمختاريةُ من الكيسانيةُ ساقوا الإمامةَ من الحسينِ إلىٰ أخيهِ محمدٌ بن الحنفيَّةِ

وقالوا: هو حيٌّ بجبلِ رضوىٰ[٢٢٦]، وكانَ كُثيِّرُ الشَّاعرُ علىٰ هذا الرّأي، ولذلكَ قالَ:

ألا إنّ الأيمّة من قريش ... ولاة الحقّ أربعة سواء

عليّ والثلاثة من بنيه ... هم الأسباط ليس بهم خفاء

فسبط سبط إيمان وبرّ ... وسبط غيّبته كربلاء

وسبط لا يذوق الموت حتّىٰ ... يقود الخيل يقدمها اللّواء

تغيّب لا يرىٰ عنهم زمانا ... برضوىٰ عنده عسل وماء

---

(٢٢٦)الشعر والشعراء

[الدينوري، ابن قتيبة](١/ ٥٠٨).

والسبئيةُ من الغلاةِ أصحابُ عبدِ اللهِ بن سبأٍ زعموا أنّ عليًّا رضيَ اللهُ عنهُ لم يقتل، بل هو في السَّحابِ، وأنهُ سينزلُ إلى الأرضِ فيملأُها عدلًا كما ملئتْ جورًا، وابن سبأ هوَ أوَّلُ من أظهرَ القولَ بالنصّ[227] بإمامةِ عليٍّ، وأوَّلُ من قالَ بالتوقفِ والغيبةِ والرّجعةِ، ومنهُ انشعبَ أصنافُ الغلاة، وإنما أظهرَ هذهِ المقالةَ بعدَ وفاةِ عليٍّ رضيَ اللهُ عنه، وكانَ قد نفاهُ إلى المدائنِ.

والباطنيةُ من الإسماعيليةُ ساقوا الإمامةَ من جعفرٍ الصَّادقَ إلى ابنهِ إسماعيلَ التّامّ السابع، ثمَّ ابنهُ محمّدٍ[228]، وقالوا: إنما تمَّ دورُ السبعةِ ابتداءً منهُ بالأئمةِ المستورين وبعدهم كانَ ظهورُ المهديُ عبيدِ اللهِ بن محمدٍ بإفريقيةَ، ولن تخلو الأرضُ عن إمامٍ قطّ إما ظاهرٌ مكشوفٌ أو باطنٌ مستور.

والأئمةُ تدورُ أحكامهم على سبعةٍ، والنقباءُ على اثني عشرَ، وعن هذا وقعت الشبهةُ للإماميةُ حيثُ قرّروا عددَ النقباءِ للأئمة، وأصنافُ الشِّيعةِ لم يَثبتوا في تعيينِ الأئمةِ على رأيٍ واحدٍ بل اختلافاتهم أكثرُ من اختلافِ الفِرقِ كلّها ولهم غير ذلكَ تحكّماتٌ باردةٌ وكلماتٌ شاردةٌ وكلّهم حيارى ضالّون جاهلون بحالِ الإمامةِ تائهونَ ونعم ما قيلَ شعرًا[229]:

لقد طفت في تلك المعاهد كلها ... وسيرت طرفي بين تلك المعالم

فلم أر إلا واضعا كف حائر ... على ذقن أو قارعا سن نادم

وإذا سُئِلوا عن الغيبةِ قالوا: أليسَ الخضر وإلياس يغيبان في الدنيا من آلافِ سنين[230] فلم لا يجوزُ ذلكَ في واحدٍ من أهلِ البيتِ؟ قيلَ لهم: ومع اختلافكم في هذا كيفَ

---

(227) في الأصل: العرض، والتّصحيح من الملل والنحل للشهرستاني.

(228)

(229) ذكرها [الشهرستاني] في (الملل والنحل)، وفي (نهاية الإقدام).

(230) في الأصل: سنة.

يصحُّ دعوىٰ الغيبةِ، ثمَّ الخضرُ ليسَ بمكلّفٍ بضمانِ جماعة، والإمامُ عندكم ضامنٌ مكلفٌ بالهدايةِ وجماعتهِ مكلّفونَ بالاقتداءِ بهِ والاستنانِ بسنتهِ.

(**ويكونُ من قريشٍ**) وهم بنو نضرٍ بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياسَ بن مضر بن نزار بن معدٍ بن عدنان، والنّضرِ هو الذي يجمعُ أنسابَ قريشٍ وأحيائهم علىٰ الأكثر، وقيلَ: بلُ هوَ حفيدهُ، فهرٌ بن مالكَ بن النّضرِ، وقيلَ: قصي بن كلاب بن مرّةَ بن كعبٍ بن لؤي بن غالب بن فهرَ.

ولا يجوزُ من غيرهم لقولهِ عليهِ السَّلامُ: (الأئمةُ من قريشٍ)، أخرجهُ النَّسائيُ وقولهُ عليهِ السَّلامُ: (قدِّموا قريشًا ولا تَقدَّموها)، أخرجهُ البزَّار، والطبراني، والبيهقي.

وقولهُ عليهِ السَّلامُ: (قريش ولاةَ هذا الأمرِ)، أخرجهُ أحمدُ، وفي روايةٍ وللترمذي: (قريشٌ ولاةُ النَّاسِ في الخيرِ والشَّرِ إلىٰ يومِ القيامةِ)، وقولهُ عليهِ السَّلامُ: (لا يزالُ هذا الأمرَ في قريشٍ ما بقيَ من النَّاسِ اثنان)، أخرجهُ أحمد، والبخاري ومسلم.

وهذهِ الأحاديثُ وما في معناها دليلٌ قاطعٌ علىٰ أنَّ الخلافةَ مختصَّةٌ بهم، ومستمرةٌ إلىٰ آخرِ الدَّهرِ فيهم لا يجوزُ إهمالها ولا عقدها لغيرهم وإخراجها عنهم، وعلىٰ ذلكَ إجماعُ الصَّحابةِ وعلماءِ الأمّةِ حيثُ قالَ أبو بكر: (لن تعرفَ العربُ هذا الأمرَ إلَّا لحيٍّ من قريشٍ)، فرضيَ بهِ الأنصارُ بعدَ النّزاعِ فحلَّ محلَّ الإجماعِ، ولذلكَ أوّلوا قولهُ عليهِ السَّلام: (لو كنتُ مؤمِّرًا من غيرِ مشورةٍ لأمَّرتُ عليهم ابنَ أمِ عبدٍ)، أخرجهُ الترمذيُ وابن ماجه، بأنه أرادَ تأميرهُ علىٰ جيشٍ بعينهِ أو استخلافهِ في أمرٍ من أمورهِ في حياتهُ.

وقول عمرَ رضيَ اللهُ عنهُ لما طُعِنَ: (لو كانَ سالمٌ مولىٰ أبي حذيفةَ حيًّا لما جعلتهُ شورىٰ)، بأنهُ أرادَ أنهُ كانَ يصدرُ في أمرِ الخلافةِ وتقليدها عن رأيهِ في اختيارهِ لها من يراهُ ويعينهُ من أفاضلِ الصَّحابةِ وأحقِّهم بالإمامةِ لا أنهُ يجعلها فيهِ؛ لأنهُ من الموالي.

خلافًا للخوارجِ فإنهم اجتمعوا في كلِّ زمانٍ علىٰ واحدٍ منهم ونصَّبوهُ إمامًا برأيهم، بشرطِ أن يبقىٰ علىٰ مقتضىٰ اعتقادهم، ويجري علىٰ سنن العدلِ في معاملاتهم، وإلا خذلوه وخلعوه وربما قتلوهُ، وأوَّلُ من بايعوهُ بالإمامةِ كانَ عبدُ الله بن وهبٍ الرّاسبي، فخرجوا علىٰ عليٍّ رضيَ اللهُ عنهُ وحاربوهُ.

وذهبَ ضرارٌ بن عمرَ إلىٰ أنها تصلحُ في غيرِ قريشٍ حتّىٰ إذا اجتمعَ قريشيٌّ ونبطيٌّ قدَّمنا النَّبطيُ إذ هو أقلُّ عددًا وأنقصُ عددًا وأضعفُ وسيلةً، فيمكننا خلعهُ إذا خالفُ الشَّريعةِ.

وأكثرُ المعتزلةِ وإن جوَّزوا الإمامةَ في غيرِ قريشٍ، إلَّا أنهم لا يقدمونَ عليهم النَّبطيُ، ومستندهم من طريق النقل قولهُ عليهِ السَّلامُ: (إسمعوا وأطيعوا وإنْ استُعْمِلَ عليكم عبدٌّ حبشيٌّ كأنَّ رأسهُ زبيبةٌ، ما أقامَ فيكم كتابَ الله)، أخرجهُ البخاريُ، وقولهُ عليهِ السَّلامُ: (إذا أمِّرَ عليكم عبدٌ مجدعٌ أسودَ يقودكم بكتابِ الله فاسمعوا لهُ وأطيعوا)، أخرجهُ مسلمٌ والترمذيُ والنَّسائيُ.

والجوابُ: أنَّ المرادَ من ينصِّبهُ الإمامُ أميراً علىٰ سريّةٍ، أو حاكمًا علىٰ بلدةٍ أو واليًّاً علىٰ ناحيةٍ لقولهِ عليهِ السَّلامُ: (وإن أمَّرت عليكم قريشٌ عبدًا حبشيًّا مجدَّعًا فاسمعوا لهُ وأطيعوا)، أخرجهُ الحاكمُ والبيهقيُ، علىٰ أنهُ لا يدلُّ علىٰ جوازِ نصبهِ، بل إنّما يدلُّ علىٰ وجوبِ طاعتهِ إن استعملَ.

واعلمْ أنَّ الأمرَ بعدَ الخلفاءِ الرَّاشدينَ كانَ عندَ معاويةَ بن أبي سفيانَ[٢٣١] ثمَّ بويعَ الحسينُ بن عليٍّ رضيَ اللهُ عنهما، ولم يتمّ أمرهُ وقتلَ، ثمَّ بويع عبدُ الله بن الزُّبيرِ ودخلَ في

---

(٢٣١)وأما بحسبِ ظاهرِ الغلبةِ والاستيلاءِ علىٰ أمورِ الأمةِ فكانَ يزيدُ بن معاويةَ وليَ العهدَ من أبيهِ ثمَ وثبَ مروانُ ونازعَ ابن الزُّبيرِ وخلفهُ ابنهُ عبدُ الملكِ فتداولَ الأمرَ بعدهُ بنوهُ إلىٰ أن انقرضت دولتهم، وآلَ الأمرُ إلىٰ ذويهِ من آلِ عباسٍ بنو صنو أبيهِ صلىٰ اللهُ عليهِ وسلَّمَ منهُ سلَّمهُ اللهُ.

طاعتهِ جمهورُ المسلمينَ وبقيَ في الخلافةِ تسعَ سنينَ، وأما مروانُ وقومهُ فكانوا خوارجَ عليهِ، ثمَّ أفضتْ إلىٰ عمرَ بن عبدِ العزيزِ، ثمَّ بويعَ في عهدهِ بالخلافةِ من بعده محمدٌ بن عليٍّ بن عبدِ اللهِ بن عباسَ بن عبدِ المطلبِ، وهوَ جعلَ عهدهُ إلىٰ ابنهِ إبراهيمَ الإمامِ، وهوَ لأخيهِ أبي العباسِ عبدُ اللهِ السَّفاحِ، فظهرتْ لهم الدُّولةُ وكانَ علىٰ يدهِ هلاكُ الأمويّةِ وبويعِ علىٰ رؤوسِ الأشهادِ يومَ الجمعةِ لثلاثِ عشرةَ خلتْ من شهرِ ربيعِ الآخرَ سنةَ اثنتين وثلاثينَ ومئةٌ من الهجرةِ بالكوفةِ فاستراحَ النَّاسُ من ظلمِ بني مروان، وأميتَ ما سنّوهُ من شعائر السّوءِ والعدوانِ، وذلك قولهُ عليهِ السَّلامُ: (إنَّ لكلِّ أمةٍ آجلاً وإنَّ لأمتي مئةُ سنةٍ، فإذا مرت علىٰ أمتي مئةُ سنةٍ أتاها ما وعدها اللهُ)، أخرجهُ الطبرانيُ بإسنادٍ حسنٍ[٢٣٢].

وروي: أنهُ عليهِ السَّلامُ قالَ للعباسِ: (أنتَ عمّي وصنو أبي وخيرُ من أُخلِّفُ بعدي، إذا كانت سنةَ خمسٍ وثلاثينَ ومئةٍ فهيّ لكَ منهم السَّفاحُ، ومنهم المنصورُ، ومنهم المهدي)، أخرجهُ الخطيبُ.

واستمرت الخلافةُ في بني العباسِ يتوارثها صاغر عن كابرٍ، ويفوِّضها أوَّلٌ لآخرَ حتّىٰ قامَ بها سبعُ وثلاثونَ رجلًا منهم صحّتْ ولايتهم، وكانَ آخرهم بالعراقِ المستعصمُ باللهِ أبو العباسِ عبدُ اللهِ بن المستنصرِ باللهِ قتلَ شهيدًا يومَ الأربعاءِ لأربعِ عشرةَ خلت من صَفَرٍ سنةَ ستٍ وخمسينَ وستمئةٍ خارجَ بغدادَ في فتنةِ الأتراكِ.

---

(٢٣٢) ويكونُ المرادُ من الأمةِ بنو العباسِ أو بنو هاشمٍ كما في الحديثِ الأوَّلِ خاصةً، فإنهم من أهلِ بيتهِ وبنو عمهِ لا جميعَ أتباعهِ في دينهِ والأخذُ بشريعتهِ علىٰ العمومِ وعدمِ العجزِ عندَ ربها كنايةً عن ثباتِ العزِّ والملكِ واستقامةِ الأمرِ وتمكُّنهم في الخلافةِ أو الأمةِ علىٰ العمومِ وعندِ ربها كنايةً عن ثباتهم علىٰ تحصيلِ العلومِ وكسبِ المعارفِ والحكمِ علىٰ الكمالِ وحسنِ التشبُّثِ بالدِّينِ والثَّباتِ علىٰ معالمِ الشَّريعةِ كما كانوا عليهِ في القرونِ الفاضلةِ وعهدِ الخلافةِ العباسيَّةِ منهُ سلَّمهُ اللهُ تعالىٰ.

ولعلَّ ذلكَ محملُ قولهِ عليهِ السَّلامُ بروايةِ سعدٍ بن أبي وقاصٍ رضيَ اللهُ عنهُ قالَ: إني لأرجو أن لا يعجز أمتي عندَ ربِّها أن يؤخِّرهم نصفَ يومٍ، قيلَ لسعدٍ: وكم نصفُ يومٍ؟ قالَ: خمسمائةِ سنةٍ)[٢٣٣]، أخرجهُ أبو داوود.

ثمَّ نَزَعت همّة أهلِ مصرَ بجملتهم إلىٰ نصبِ الخليفةِ والدّخولِ في طاعتهِ تكميلًا لمراسمِ الدِّينِ وتحصيلًا لواجبِ الكفايةِ في الشَّرعِ المبينِ، فعقدوا مجلسَ البيعةِ لأبي القاسمِ أحمدَ بن الظاهرِ باللهِ بن النَّاصرِ لدينِ اللهِ العباسيُ، وأثبتوا نسبهُ ولقَّبوهُ المستنصرَ باللهِ، فبايعهُ بالخلافةِ السُّلطانُ الملكُ الظاهرُ أبو الفتوحِ بيبرس التّركي الصّالحي، ثمَّ العلماءُ والمشايخُ والأمراءُ علىٰ مراتبهم، وذلكَ يومَ الجمعةِ من رجبَ سنةَ تسعٍ وخمسينَ وستمئةٍ بعدَ انقضاءِ ثلاثِ سنينَ من مقتلِ المستعصمِ، فتداولها خمسةُ عشرَ رجلًا، وكانَ آخرهم المتوكّلُ علىٰ اللهِ أبو عبدِ اللهِ محمدٌ بن المستمسِكِ باللهِ وتوفيَ سنةَ خمسٍ وأربعينَ وتسعمئةٍ، وانقرضَ الخلفاءُ بعدهُ بالكليَّةِ.

وكانَ قواعدهم إظهارُ الهيبةِ وتمكينِ النّاموسِ في قلوبِ العالمِ، ومراعاة أحوالِ الشَّرعِ في كلِّ الأمورِ وتعظيمِ العلماءِ والعملِ بأقوالهم وإحضارهم في مجالسهم واستشارتهم، وكانوا في نهايةٍ من الانقيادِ للحقِّ لهم أو عليهم إلىٰ أن وقعت الفتنةُ بينهم، وضعفَ أمرهم وتلاشت عصبتهم وعجزوا عن حملِ مرسومِ الخلافةِ ومعمومِ الرّياسةِ، فتغلَّبَ عليهم الأعاجمُ ونوزعوا الملكَ، واستبدَّوا برأيهم، غيرَ أنهم كانوا يتجافونَ عن ألقابِ الخلافةِ أدبًا معها وعدولًا عن سماتها المختصّةِ بها، ويخطبونَ لهم ويظهرونَ طاعتهم ويتولّونَ بعهودهم وينقشونَ أسماءهم علىٰ صفحاتِ نقودهم مع استشعار زيهم في راياتهم ولباسهم، واستمرَّ الحالُ علىٰ هذهِ الهيئةِ إلىٰ أن اضمحلتّ بالجملةِ وذهبَ رسمها ومحيَ اسمها، ونسي عهدها وبقيَ ملوكُ الأطرافِ هملًا يرىٰ كلُّ واحدٍ منهم رأيًا ويسلكُ كلُّ طريقًا لا يوافقهُ في ذلكَ غيرهُ.

---

(٢٣٣)

وإذا ثبتَ أنَّ الأئمةَ من قريشٍ، وأنَّ من ماتَ وليسَ في عنقهِ بيعةٌ ماتَ ميتةً جاهليَّةً؛ صدقَ في هذهِ الأزمنةِ قولُ من قالَ: إنَّ الأمرَ بعدَ الخلفاءِ العباسيَّةِ على الإشكالِ، وإن ذهبَ بعضهم إلى نفي اشتراطِ القريشيةِ فيها، وجوازُ عقدها لغيرهم، وتعدُّدِهِ لكنهُ مذهبٌ مرجوحٌ وقولٌ مطروحٌ لا يجوزُ الاسترسالُ بهِ، نعمْ لو تعذَّرَ وجودُ الشرائطُ فيمن تصدَّى للإمامةِ وكانَ في صرفهِ عنها إثارةُ فتنةٍ لا تطاقُ، ولم يقدرْ على توليةِ من وجدَ فيهِ الشرائط لغلبة الجورُ، والعدولُ عن مراسمِ الشَّريعةِ يجبُ طاعته، وإذا تغلَّبَ عليهِ آخرُ وقعدَ مكانهُ انعزلَ الأوَّلُ ويثبتُ حكمهُ للثَّاني، تحاشيًا عن لزومِ الضَّررِ العامِّ بتعطيلِ أمورِ الأمةِ في توليةِ القضاءِ وفصلِ الخصوماتِ، فيكونُ كمن بنى قصرًا وهدمَ مصرًا، وذلكَ أمرٌ ضروريٌ يثبتُ عندَ الحاجةِ إليهِ، ويتقدّرُ بقدرها.

(**ولا يختصُّ ببني هاشم**) وهوَ لقبُ عمروُ بن عبدِ منافِ بن قصيِ بن كلابِ، والدُ عبدِ المطلب جدُّ النَّبي عليهِ الصلاةُ والسَّلامُ لإطلاقِ الحديثِ، ولما ثبت من صحّةِ إمامةِ الخلفاءِ الثلاثة خلافاً للشِّيعةِ فإنهم زعموا أنهُ لا يجوزُ عقد الإمامة لغيرِ العلويةِ، إلَّا أنَّ بعضَ الكيسانيةِ منهم قالوا بصحةِ إمامةِ بني العباسِ دونَ غيرهم، وقالوا: إنَّ أبا هاشمٍ عبدُ اللهِ محمدٍ بن الحنفيَّةِ أوصى بها إلى محمدٍ بن عليٍّ العبّاسي، وأنجرَّتْ في أولادهِ الوصيّة وصارتِ الخلافةُ إليهم؛ لأنَّ لهم فيها حقًّا لاتصالِ النَّسَبِ، وقد توفيَ رسولُ اللهِ عليهِ السَّلامُ والعباسُ أولى بالوراثةِ، وبعضهم جوَّزوا إمامةَ عبدِ اللهِ بن معاويةَ بن عبدِ اللهِ بن جعفرَ بن أبي طالبَ.

(**وأولاد عليٍّ رضيَ اللهُ عنه**) وهذا من حيثِ أنَّ نفيَ الاختصاصِ من الأعمِّ يستلزمُ نفيهُ من الأخصِّ مستغنٍ عنهُ، فإنه رضيَ اللهُ عنه عليٌّ بن أبي طالبَ بن عبدِ المطلبِ بن هاشمَ إلَّا أنَّ المصنِّفَ رحمهُ اللهُ لاحظَ مذهبَ المخالفِ وفصّلَ الكلامِ، فإنَّ جمهورَ الشِّيعةِ قالوا: الإمامةُ ليست قضيَّةً مصلحيَّةً تفوّضُ إلى الأمّةِ وتنعقدُ باختيارِ أهلِ البيعةِ، بلْ هيَ ركنُ الدِّينِ وقاعدةُ الإسلامِ، لا يجوزُ للرّسولِ إهمالهُ وإغفالهُ، ولا يصحُّ إلى العامةِ إطلاقهُ

وإرسالهُ، وما في الدِّينِ أمر أهمُّ من تعيينها حتّى يكونَ مفارقتهُ الدنيا عن فراغِ قلبٍ عن أمرِ الأمّةِ، فإنّهُ بُعِثَ لرفعِ الخلافِ وتقريرِ الوفاقِ، وقد نصَّ على عليٍّ رضيَ اللهُ عنهُ نصًّا ظاهرًا، وعيّنهُ تعيينًا واضحًا، وإنها لا محالةَ في أولادهِ نصًّا في إمامٍ بعدَ إمامٍ، ولا يخرجُ عنهم وإن خرجَ فبخفيةٍ من غيرهم، أو بتقيَّةٍ من عندهم.

(ولا يشترطُ في الإمامِ أن يكونَ معصومًا) لما قد سلفَ من إجماعِ الصَّحابةِ على بيعةِ الخلفاءِ الثلاثةِ مع القطعِ بانتفاءِ العصمةِ فيهم، خلافًا للشِّيعةِ فإنهم قاسوها على النّبوةِ من غيرِ جامعٍ، ولأنَّ المعصيةَ ظلمٌ، والإمامةُ عهدُ اللهِ، وقد قالَ سبحانه: ﴿لَا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[البقرة: ١٢٤]. والجواب: أن عدمُ العصمةِ لا يوجبُ الظلمَ، ولو سلَّمَ فلحوقِ الإسلامِ بهدمهِ.

وقالوا: هو شرعَ حافظاً للشرعِ ومبيِّنًا وناقلًا لهُ إلى غيرهِ، فلو عَرِيَ عن العصمةِ لم يُؤمَنْ في أمرهِ ونهيهِ عن الزّيغِ، فلا يجبُ تبعيتهُ، ويفوتُ مصلحةُ نصبه، أو افتقرَ إلى إمامٍ آخرَ يثبتهُ على الأصلحِ ويحفظهُ عن الأقبحِ فيتسلسلُ. والجواب: أنَّا لا نسلَّمَ أنهُ يجبُ طاعتهُ في كلِّ شيءٍ، حتى يلزمَ متابعتهِ في المنكرِ السّيءِ، فإنهُ إنما نُصّبَ للقيامِ بما عرّفهُ الشَّارعُ من أمورٍ عيّنها وأحكامٍ بيّنها، فمهما ظنَّ موافقتهُ وجبَ متابعته، ومهما علمَ مخالفتهِ يجبُ الرّجوعُ إلى الاجتهادُ والأدلّةُ، وقد قالَ عليهِ السَّلامُ: (على المرءِ المسلمِ السمعُ والطاعةُ فيما أحبَّ أو كَرِهَ، إلَّا أنْ يُؤمرَ بمعصيةٍ فإنْ أُمِرَ بمعصيةٍ فلا سمعَ ولا طاعةَ)، أخرجهُ الستة.

وفي الصّحيحين: (لا طاعةَ في معصيةٍ إنّما الطّاعةُ في المعروفِ)، وقد مرَّ عن عليٍّ رضيَ اللهُ عنهُ: (أنَّ اللهَ أدَّبَ هذهِ الأمّةِ بأدبين الكتابُ والسُّنةُ، لا هوادةَ عندَ السُّلطانِ فيهما، وأنهُ إنْ خرجَ لطعنٍ أو بدعةٍ ردُّوهُ إلى ما خرجَ عنهُ، فإنْ أبا قاتلوهُ)، وعن أبي بكرٍ رضيَ اللهُ عنهُ: (أطيعوني ما أطعتُ اللهَ، فإذا عصيتُ فلا طاعةَ لي عليكم)، وعن عبدِ اللهِ بن عمرو بن العاص أنهُ قيلَ لهُ: (هذا ابنُ عمّكَ معاويةُ يأمرنا أن نفعلَ ونفعلَ، قالَ: أطعهُ في طاعةِ اللهِ

واعصهِ في معصيةِ اللهِ)، أخرجهُ مسلمٌ وأبو داوود، وقد أجمعنا علىٰ وجوبِ إطاعةِ أمراءِ الأطرافِ، ونوّابِ الإمامِ مع عدمِ عصمتهم فيما لم يُعلمُ مخالفتهم.

ثمَّ إنهم استدلّوا علىٰ عصمةِ أهلِ البيتِ بقولهِ تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾[الأحزاب: ٣٣]، لأنهُ نزلَ في عليٍّ وفاطمةَ وابنيهما، وقالَ أبو سعيدٍ الخدريُ: (إنها نزلت في خمسة: رسولِ اللهِ وهؤلاءِ)، أخرجهُ أحمدُ والطبرانيُ، وفي روايةٍ واثلةُ قالَ: (اللّهم هؤلاءِ أهلُ بيتي، وأهلُ بيتي أحقُّ)، أخرجهُ أحمدُ، وعن عائشةَ وأمِ سَلَمَةَ وسعدٍ بن أبي وقاصَ وزيدٍ بن أرقمَ وأنس بن مالكَ وغيرهم بطرقٍ متعدّدةٍ صحيحةٍ مثلَ ذلكَ.

وأنهُ لما نزلَ قولهُ تعالىٰ: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦١] الآيةُ، دعا رسولُ اللهِ ﷺ عليًّا وفاطمةَ والحسنَ والحسينَ، وقالَ: (اللهم هؤلاءِ أهلُ بيتي)، أخرجهُ مسلمٌ والترمذي.

وفي روايةٍ للترمذيُ: (جلّلَ عليهم وقالَ: اللهمَّ هؤلاءِ أهلُ بيتي وخاصتي[٢٣٤] اذهبْ عنهم الرجسَ وطهرهم تطهيرًا).

وأجيب: بأن تخصيصَ أهلِ البيتِ بهم لا يناسبُ المقامَ، فإنَّ الآيةَ محفوفةٌ بذكرِ الأزواجِ فُتِحَتْ بوعدهنَّ وخُتمت بوعظهنَّ، فهيَ تعليلٌ لأمرهنَّ ونهيهنَّ علىٰ الاستئنافِ، وتذكيرِ الضّميرِ للتّغليبِ أو التّعظيمِ، والمرادُ التّطهيرُ من الأحوالِ المذمومةِ وإذهابُ الإثمِ، والحديثِ يقتضي أنهم أهلُ البيتِ من غيرِ التفاتٍ إلىٰ تخصيصهِ بهم.

وردَّ: بأنَّ أمَّ سلمةَ رضيَ اللهُ عنها قالت: (وأنا معهم يا رسولَ اللهِ؟ قالَ: أنتِ مكانكِ وأنتِ إلىٰ خير)، أخرجهُ الترمذيُ، وفي روايةٍ عنها قالت: (قومي فتنحّي لي عن أهلِ بيتي، فقمتُ فتنحّيتُ قريبًا)، بل الأحاديثُ كلُّها تدلُّ علىٰ التّخصيصِ، فأهلُ البيتِ لا

---

[٢٣٤]في الأصل: وهامتي.

يتناولهنَّ وإليهِ ذهبَ جمهورُ المفسّرينَ، والآيةُ معترضةٌ في عظتهنَّ تأكيدًا لما فيها من ترغيبهنَّ في التّقوىٰ عن مخالفةِ حكمِ اللهِ ورضا رسولهِ والقنوت علىٰ الطاعةِ وإيثارُ القناعةِ، فإنهنَّ تلوهم في حيازةِ المكارمِ وحذارةِ المآثمِ في ابتدائها بإنما المفيدُ لحصرِ إرادتهِ تعالىٰ تأكيدٌ للحكمِ واعتناءٌ بشأنهم، وفي ختمها بالمصدرِ المنوّنِ المنكّرِ إشارةً إلىٰ وصولهم منتهاهُ واستقرارهم في أعلاه، وإنهُ تطهيرٌ بديعٌ ليسَ من جنسٍ ما يتعارف، ولا يخفىٰ عليكَ أنَّ المنعَ يحتملُ أن يكونَ من دخولها معهم فيما جللهم بهِ، لا أنها ليست من أهلِ البيتِ، كيفَ فإنهُ عليهِ السَّلامُ قالَ في آخرِ كلامهِ: (اللهمَّ إليكَ لا إلىٰ النَّارِ أنا وأهلُ بيتي، قالت: قلتُ: وأنا يا رسولَ اللهِ إليكَ؟ قالَ: وأنتِ)، أخرجهُ أحمد، وفيهِ بحث.

(ولا أن يكونَ أفضلُ أهلِ زمانهِ) في العلمِ والعدالةِ والشجاعةِ وسائرِ الأوصافِ الفاضلةِ فإنَّ المساوي بل المفضولُ ربما كانَ أعرف بمصالحِ الإمامةِ وأقدرُ علىٰ القيامِ بأعباءِ الخلافةِ، خصوصًا إذا كانَ نصبهُ أقربَ إلىٰ الألفةِ وأطيبُ لقلوبِ العامّةِ وأوفقُ لانتظامِ حالِ الرّعيةِ، وقد جعلَ عمرُ رضيَ اللهُ عنهُ الأمرَ شورىً بينَ الستّةِ مع التفاوتِ بينهم، وبدا عبدُ الرّحمنِ بن عوف بمبايعةِ عليٍّ، ثمَّ عدلَ عنهُ إلىٰ عثمانَ، وقال عباسٌ لعليٍّ رضيَ اللهُ عنهما، وعمرُ لأبي عبيدةَ رضيَ اللهُ عنهما: (أمدد يدكَ أبايعكَ)، وقالَ أبو بكرٍ: (بايعوا عُمرًا وأبا عبيدةَ)، ثمَّ بويعَ بعدهُ أبو بكرٍ خلافًا للشيعةِ غيرِ الزيديةِ منهم، فإنهم وافقونا.

(ويشترطُ أن يكونَ من أهلِ الولايةِ المطلقةِ الكاملةِ) أي مُسلمًا حرًّا عاقلًا ذكرًا، أما الإسلامُ فلأنّهُ لا ولايةَ لكافرٍ علىٰ المسلمِ، لقولهِ تعالىٰ: ﴿وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا﴾[النساء: ١٤١].

وأما الحريةُ والعقلُ؛ فلأنَّ العبدَ والصّبيَ والمجنونَ لا ولايةَ لهم علىٰ أنفسهم، فكيفَ علىٰ غيرهم، والعبدُ مستغرقُ الأوقاتَ بحقوقِ المولىٰ مُستحقَرٌ في أعينِ النَّاسِ لا يُهابُ ولا يمتثلُ أمره، والصبيُ والمجنونُ قاصران عن تدبيرِ أنفسهما فكيفَ بتدبيرِ أمورِ العامةِ.

وأما الذكورةُ فلأنّ النّساءَ قاصراتُ عقلٍ ودينٍ بحكمِ الحديثِ الصَّحيحِ، قد أُمِرْنَا بالقرارِ في البيوتِ، ومنعنا عن الخروجِ إلىٰ مشاهدِ الحكم ومعاركِ الحروبِ، فلا تقدرُ علىٰ جرِّ العساكرِ وإقامةِ الحدودِ، وقد قالَ عليهِ السَّلامُ: (لن يُفْلِحَ قومٌ ولَّوا أمرهم امرأة)، أخرجهُ البخاري.

وقد جُرِّبَ ذلكَ فوجدَ كذلكَ ونِعمَ ما قيلَ فيهِ [شعر][235]:

(شَيْئَانِ يعجز ذُو الرياضة عَنْهُمَا ... رَأْي النِّسَاء وإمرة الصّبيان)

(أما النِّسَاء فميلهنَّ إِلىٰ الهوىٰ ... وأخو الصِّبَا يجْرِي بِغَيْر عنان)

وهذهِ شروطٌ اتّفقَ عليها الحنفية والأشعرية، وشروطٌ أخرىٰ مُختلفٌ فيها وهي: العدالةُ والاجتهادُ والشّجاعةُ، والمختارُ عندنا أنها شرطُ حلِّ التّوليةِ، ولكن لو ولِّيَ فاقدها جاز، وإليهِ مالَ الغزاليُ حيثُ قالَ: (والذي نرىٰ أنَّ الخلافةَ منعقدةٌ للمتكفِّلِ بها من بني العباسِ، وأنَّ الولايةَ نافذةٌ للسلاطينِ تشوقًا إلىٰ مزايا المصالحِ، ولو قضينا ببطلانِ الولايةِ الآن لبطلت المصالحُ رأسًا، فكيفَ نُفوِّتُ رأسَ المالِ في طلبِ الرِّبحِ، والسلطانُ مطيعٌ للخليفةِ في أصلِ الخطبةِ والسِّكةُ، فهوَ نافذُ الحكمِ والقضاء في أقطارِ الأرضِ، ولايةٌ[236] نافذة الإحكام)[237]، هذا كلامه.

وبمثلهِ قالَ أبو حفصٍ السّهروردي، وعندَ مالكٍ، والشَّافعي، وأحمد: إنها شرطُ صحّةِ الولايةِ، ومثلهُ عن أئمتنا الثّلاثةُ، ولعلَّ المصنِّفَ رحمهُ اللهُ أشارَ إليها بقوله: **(سائسًا)** أي مالكًا لتدبيرِ الأمورِ والتَّصرفِ في مصالحِ الجمهورِ بقوّةِ رأيهِ ورويّتهِ.

---

(٢٣٥)الأبيات من الكامل، لـ الحسين بن علي المروروزي. يتيمة الدّهر(٤/ ٩٧).

(٢٣٦) ساقطة من الأصل.

(٢٣٧) إحياء علوم الدين(٢/ ١٤١).

(قادرًا على تنفيذِ الأحكامِ) لا يعجزُ عن الاقتصاصِ من الجناةِ وإقامةِ الحدودِ علىٰ السُّراقِ والزناةِ، **(وحفظِ حدودِ دار**[238] **الإسلامِ)** لا يجبنُ عن لقاءِ العدوِّ وفي الحروبِ الواجبةِ وجوبَ عينٍ أو كفايةٍ.

(وإنصافُ المظلومِ من الظالمِ) بعلمهِ وعدْلهِ وشجاعتهِ فيتمكّنُ من إقامةِ الحججِ وحلِّ الشّبهِ في العقائدِ ويستقلُّ بالفتوىٰ نصًّا واستنباطاً في النّوازلِ، إذ الإخلالُ بهذهِ الأمورِ مخلّ للغرضِ من نصبهِ، لأنَّ أهمَ مقاصدَ الإمامةِ حفظَ العقائدِ وفصلَ الحكوماتِ ورفعَ الخصوماتِ وسياسةَ الجمهورِ وحمايةِ الثُّغورِ، وإنما لم نشترطها لثبوتِ الولايةِ في ظاهرِ الرّوايةِ لندرةِ اجتماعها في واحدٍ، ويمكنُ تفويضُ مقتضيات العلم إلىٰ العلماءِ، والحكمِ بالاستفتاءِ ومقتضيات الشجاعةُ إلىٰ غيرهِ.

(ولا ينعزلُ الإمامُ بالفسقِ) بالخروجِ عن الطّاعةِ وسقوطِ العدالةِ، **(والجورِ)** علىٰ عبادِ الله بالارتشاءِ وغيرهِ، ولكن لو قُلِّد[239] وهوَ عدْلٌ ثمَّ جارَ في الحكمِ وفسقَ بهِ أو بغيرهِ يستحقُّ العزلُ، قالَ العزالي: (السلطانِ الظالمِ الجاهلِ مهما ساعدتهُ الشّوكةُ وعَسُرَ خلعهُ وكانَ في الاستبدالِ بهِ فتنةٌ لا تطاق، وجبَ تركهُ والطاعةُ له)[240]، وقالَ ابن الهمامِ في المسايرةِ: (ولا يجبُ الخروجُ علىٰ الظالمِ كذا نقلَ الحنفيَّةُ عن أبي حنيفةَ رحمهم اللهُ، وكلمتهم قاطبةٌ متَّفقةٌ في توجيهِ أنَّ الصَّحابةَ والتابعينَ صلّوا خلفَ بني أميَّةَ وانقادوا لهم، وأقاموا الجمعَ والأعيادَ معهم وقبلوا الولايةَ منهم، ولا يخفىٰ أنهم كانوا ملوكًا تغلّبوا علىٰ الأمرِ والمتغلِّبُ تصحُّ منهُ هذهِ الأمورُ) انتهىٰ.

---

(٢٣٨) ساقطة من الأصل.

(٢٣٩) في الأصل: قد.

(٢٤٠)إحياء علوم الدين(٢/ ١٤٠).

وقد يقال: إنهم كانوا لا يرونَ الخروجَ عليهم، وهوَ قولٌ خَلْف، فقد خرجَ الحسينُ بن عليٍّ رضيَ اللهُ عنهما ومن معه، ثمَّ ابنُ الزُّبيرِ، وعبدُ اللهِ بن مطيع، وعبدُ اللهِ بن حنظلةَ وغيرهم على يزيدَ بن معاويةَ.

وخرجَ عبدُ الرحمنِ بن محمدٍ بن الأشعث يدعوا للحسنِ المثنَّىٰ ومعهُ نيِّفٌ وخمسونَ ومائةُ ألفِ رجلٍ فيهم علماءُ صلحاءُ كسعيدٍ بن جبير، وعبدُ الرحمن بن أبي ليلىٰ، وأبو البَختريُ الطائيُ وغيرهم من أعيانِ التابعينَ وأكابرهم علىٰ عبدِ الملكِ بن مروانَ.

وخرجَ الإمامُ زيدٌ بن عليٍّ بن الحسينِ وكانَ أبو حنيفةَ الإمام علىٰ بيعتهِ ومعاونتهِ علىٰ هشام بن عبدِ الملكِ.

وما قالَ القاضي أبو بكرٍ بن العربي من المالكيةِ: (أنَّ الحسينَ إنما قتلَ بسيفِ جدّهِ، الآمرُ بسلِّهِ علىٰ الباغي وقتلهِ)، فانتزاعُ عرقٍ من النّصبِ ونحا نحوهُ الغزالي ومن تبعهُ فإنهُ بالغَ في براءة يزيدَ من قتلهِ والأمرِ بهِ، واستيهانِ حقّ رسولِ اللهِ واستباحةِ حرمهِ وأطالَ في تحريمِ سبِّهِ ولعنه، والرّجلُ قد بلغَ من الفسقِ والجورِ والعدوانِ وقلةِ الدّيانةِ مبلغًا تصمُّ عنها الأذانُ وتعمىٰ الأعيانُ، وقد قالَ بكفرهِ: الإمامُ أحمدُ بن حنبلَ وغيره، وناهيكَ من العلمِ والورعِ بهِ شاهداًعلىٰ أنهُ لم يقلْ ذلكَ إلَّا عن إطلاع.

(**وتجوزُ الصلاةُ خلفَ كلِّ برٍّ وفاجرٍ**)، لقولهِ عليهِ السَّلامُ: (صلّوا خلفَ كلِّ بَرٍّ وفاجرٍ)، أخرجهُ الدارقطنيُ بإسنادٍ رجالهُ ثقاتٌ، وإنْ كانَ فيهِ انقطاعٌ فإنهُ لا يضرُّ، لأنَّ غايتهُ الإرسالُ، وهوَ حجّةٌ عندنا وعندَ جمهورِ العلماءِ، وقد اعتضدَ بعدّةِ طرقٍ لهُ ولغيرهِ، وهذا إذا لم ينتهِ فجورُ الفاجرُ إلىٰ حدِّ الكفرِ كغلاةِ الرّوافضِ، خلافًا للشيعةِ فإنّهم شَرطوا لجوازِ الإمامةِ العدالةَ، وإن جوَّزوا الصلاةَ خلفَ الكافرِ جاهلًا بهِ.

(**ونصلّي على كلِّ بَرٍّ وفاجرٍ**) اشتملهُ دائرةُ الإسلامِ لقولهِ عليهِ السَّلامُ: (صلّوا علىٰ كلّ برٍّ وفاجرٍ)، أخرجهُ الدارقطنيُ وغيرهُ.

(**ونكفُّ عن ذكرِ الصَّحابةِ**) اسمُ الصّحبةِ في مُقتضىٰ اللغةِ يتناولُ من صحبِ غيرِه قليلًا كانَ أو كثيرًا، يقال: صَحِبْتُ فلانًا حولًا وشهرًا ويومًا وساعةً، والتّعارفُ خصَّهُ بمن عرفَ واشتهرَ بها، وإصطلاحُ أهلِ الحديثِ والنَّقلِ علىٰ مذاقِ اللغةِ ومعهُ أكثرُ ميلِ الشَّافعيَّةِ، وإصطلاحُ أهلِ الأصولِ والفقهِ علىٰ مذاقِ العُرفِ وإليهِ أكثرُ ميلِ الحنفيَّةِ، وعن موسىٰ السبلاني[٢٤١] قالَ: (أتيتُ أنس بن مالك فقلتُ: هل بقيَ من أصحابِ رسولِ الله ﷺ أحدٌ غيرِكَ، قالَ بقيَ ناسٌ من الأعرابِ قد رأوه، فأما من صحبهِ فلا)، إسنادهُ جيد حدَّثّ بهِ مسلمٌ بحضرةِ أبي زرعةَ الرّازي.

وعن ابن المسيبِ أنهُ كانَ لا يَعُدُّ صحابياً إلَّا مَن قامَ مع رسولِ الله ﷺ سنةً أو سنتين، وغزا معهُ غزوةً أو غزوتين، وهوَ الظاهرُ في قولهِ عليهِ السَّلامُ: (ولا تسبوا أصحابي، فإنَّ أحدكم لو أنفقَ مثلَ أُحدٍ ذهبًا ما بلغَ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه).

فالصحابيُ علىٰ رأي أهل الأثر مَن لقيَ النبيَ ﷺ مؤمنًا بهِ، وماتَ علىٰ الإسلامِ، وإن تخللت الرّدةُ، فيدخلُ فيهِ العميانُ كابن أمّ مكتومٍ، ومن تخلَلَ فيهِ الرِّدةُ كالأشعثِ بن قيس، ولا يدخلُ من ثبتَ عليها كابن خطل.

---

(٢٤١)موسىٰ السبلاني أو السيلاني، أو السنبلاني من أهل القارون (تاريخ واسط: ٧١ وتصحف فيه إلىٰ: السلاني"وتصحف فيه القارون إلىٰ الفاروث"وهو مجود بخط مغلطاي فيما نقل من تاريخ واسط لبحشل"السبلاني" (إكمال: ١ / الورقة ١٤١) ، وذكر ابن أَبي حاتم: موسىٰ السيلاني ولم يذكر عمن روىٰ أو من روىٰ عنه، ولكن نقل توثيق يحيىٰ بن مَعِين له (٤ / ١ / ١٦٩، ونقله عنه السمعاني في "الانساب" (٧ / ٣٦٢) وَقَال: السيلاني: بفتح السين المهملة والياء آخر الحروف واللام ألف وفي آخرها النون، هذه النسبة إلىٰ سيلان، قال عَبْد الرَّحْمَنِ بْن أَبي حاتم ... الخ"، ولم يذكر ما هو، وعلق محققه تعليقا باردا فقال"لعله منسوب إلىٰ جزيرة عظيمة جنوب الهند"! !. قال بشار: هذا كلام يدل علىٰ قلة المعرفة فأين العلماء قبل يحيىٰ بن مَعِين من سيلان؟ بل لعله منسوب إلىٰ أحد أجداده، فاسم"سيلان"معروف (انظر مشتبه الذهبي: ٣٥١) . ثم وجدته مجودا بخط ابن المهندس"السنبلاني"- بالنون والباء الموحدة، فلعله نزل"سنبلان"المحلة المشهورة بأصبهان؟ وهو الاشبه والله أعلم.

ثمَّ كونهُ صحابيًا يُعرفُ بالتّواترِ كالخلفاءِ الأربعةِ، والعبادلةُ الخمسة، أو بالاستفاضةِ كعكاشةُ بن محصنٍ، وضمامُ بن ثعلبةَ، أو بإخبارِ صحابيٍّ كحميمةُ الدّوسيُ الذي ماتَ بأصفهان مبطونًا فشهدَ لهُ أبو موسى الأشعريُ أنهُ سمعَ النبيَ عليهِ السلامُ حكمَ لهُ بالشهادة، وتارةً بقولهِ وإخبارهِ عن نفسهِ بذلكَ، بعدَ ثبوتِ عدالتهِ إذا لم يكن دعواهُ خارقًا للعادةِ.

وأفضلهم على الإطلاقِ الخلفاءُ الأربعةُ، ثمَّ بقيةُ العشرةِ، ثمَّ أهلُ بدرٍ، ثمَّ أصحابُ الشجرةِ الذينَ بايعوا بيعةَ الرّضوانِ بالحديبيةِ وقيلَ: أهلُ أحدٍ.

وأفضلُ نساءِ الأمةِ فاطمةُ لقولهِ عليهِ السَّلامُ: (فاطمةُ سيدةُ نساءِ أهلِ الجنةِ، إلَّا مريمَ بنت عمرانَ)، أخرجهُ الحاكمُ وصحَّحه، وفي روايةٍ: (أنتِ سيدةُ نساءِ أهلِ الجنةِ إلَّا مريمَ البتول)، أخرجهُ ابن أبي شيبةَ وابن جريرٍ، وقولهُ عليهِ السَّلامِ لها: (أنا وإيّاكَ وهذيكَ وهذا الرّاقدُ في مكانٍ واحدٍ يومَ القيامةِ)، أخرجهُ أحمد، يعني عليّاً وابنيهِ.

وقولهُ عليهِ السَّلامُ لها: (ألا ترضينَ أن تكوني سيدةَ نساءِ العالمينَ، أو نساءَ أهلِ الجنةِ)، أخرجهُ البخاريُ ومسلمٌ.

وقوله: (فاطمةُ بضعةٌ منّي فمن أغضبها فقد أغضبني)، أخرجهُ البخاريُ.

ثمَّ خديجةُ لقولهِ عليهِ السلام: (خيرُ نساءِ العالَمينَ خديجةُ، وفاطمة، ومريمُ، وآسيةُ[٢٤٢] امرأةُ فرعونَ)[٢٤٣]، أخرجهُ الحاكمُ.

---

(٢٤٢)الآسية من البناء المحكم والدعامة والسارية والخاتنة وبنت مزاحم امرأة فرعون. قاموس

(٢٤٣)

وقولهُ: (حسبكَ من نساءِ العالمينَ مريمُ بنتُ عمرانَ، وخديجةُ بنتُ خويلدَ، وفاطمةُ بنتُ محمدٍ، وآسيةُ امرأةُ فرعونَ)[٢٤٤]، أخرجهُ أحمدُ والترمذيُ وصحَّحهُ ابنُ المنذرِ وابن حبانَ وابن أبي شيبةَ والحاكمُ.

وقولهُ: (سيداتُ نساءِ أهلِ الجنةِ أربعٌ: مريمُ، وفاطمةُ، وخديجةُ، وآسيةُ)[٢٤٥]، أخرجهُ الحاكمُ، ووفي روايةٍ أحمدُ والطبراني: (خيرٌ نساءِ العالمينَ)[٢٤٦]، وفي روايةٍ لهما وللحاكمِ: (أفضلُ نساءِ أهلِ الجنةِ)[٢٤٧].

وقولهُ: (سيدةُ نساءِ أهلِ الجنّةِ مريمُ، ثمَّ فاطمةُ، ثمَّ خديجةُ، ثمَّ آسيةُ)، أخرجهُ ابن عساكرَ.

وقوله: (خيرُ نسائها مريمُ، وخيرُ نسائنا خديجةُ)[٢٤٨]، أخرجهُ البخاريُ ومسلمٌ والترمذيُ.

وصحَّ أنَّ عائشةَ رضيَ اللهُ عنها قالت لرسولِ الله ﷺ: (قد رزقكَ اللهُ خيرًا منها، فقالَ: لا واللهِ ما رزقني اللهُ خيرًا منها، آمنت بي حينَ كذّبني الناسُ، وأعطتني مالها حينَ حرمني الناسُ)[٢٤٩].

وقولهُ عليهِ السلامُ: (لقد فُضِّلتْ خديجةُ على نساءِ أمّتي كما فُضِّلتْ مريمُ على نساءِ العالمين)، أخرجهُ البزَّارُ والطبرانيُ بإسادٍ حسنٍ.

---

(٢٤٤)

(٢٤٥)

(٢٤٦)

(٢٤٧)

(٢٤٨)

(٢٤٩)

وحكىٰ الأكمل عن أبي حنيفةَ رحمهُ اللهُ: (أنَّ عائشةَ أفضلُ النساءِ بعدَ خديجةَ، لأنهُ عليهِ السلامُ أقرأها السلامُ من جبريلَ، كما أقرأ لخديجةَ من اللهِ تعالىٰ، وقد قالَ النبيُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ فيها فضلُ عاشةَ علىٰ النساءِ كفضلِ الثريدِ علىٰ سائرِ الطعامِ أخرجهُ أحمدُ والبخاريُ ومسلمٌ والترمذيُ وابن ماجه وقالَ الوحي لم يأتني وأنا في ثوبِ امرأةٍ إلَّا عائشةُ أخرجهُ البخاريُ ومسلمُ والنَّسائيُ(والسابقونَ الأولونَ من المهاجرينَ والأنصار) هم الذين صلوا إلىٰ القبلتين عندَ محمدٍ بن الحنفيةِ وابن سيرينَ وابن المسيبِ وقتادةُ والذين شهدوا بيعةَ الرضوانِ في قولِ الشعبي رحمهُ اللهُ وغيرهِ وعن محمدٍ بن كعبٍ القرظي وعطاء بن يسار أنهم أهلُ بدر(واختلفَ في عددِ طبقاتهم وأصنافهم والنظرُ في ذلكَ إلىٰ السبقِ بالإسلامِ والهجرةِ وشهودِ المشاهدِ الفاضلةِ وقد جعلهم الحافظُ أبو عبدِ اللهِ النيسابوريُ المعروفُ بالحاكمِ وغيرهِ اثنتي عشرةَ طبقةً(الأولىٰ قومٌ أسلموا بمكةَ أوَّلَ البعثِ وهم سُبَّاقُ المسلمينَ مثلَ خديجةٍ وعليٍّ وأبي بكر وزيد بن حارثةَ وبلالٌ وجعفرُ بن أبي طالبَ وحمزةُ بن عبدِ المطلبِ وبقيةُ العشرةِ قالَ الحاكمُ لا أعلمُ خلافًا أن عليًّا أولهم إسلامًا وإنما اختلفَ في بلوغهِ إسلامهُ والإجماعُ علىٰ أنَّ أوَّلَ الناسِ إسلامًا خديجةُ (الثانيةُ أصحابُ دارِ الندوةِ بعدَ إسلامِ عمرَ كأسعد بن زرارةَ وذكوانِ بن عبدِ قيس ومصعبُ بن عميرَ(الثالثةُ الذين هاجروا إلىٰ الحبشةِ كعمرو بن سعيدٍ بن العاصِ الأموي، وأبي موسىٰ الأشعري وهشامُ العاصي السهمي(الرابعةُ سباقُ الأنصارِ كأبي الهيثمِ بن التيهان، ورافعُ بن مالك، وعبادةُ بن الصامتِ وكانوا ستةُ وأصحابُ العقبةِ الأولىٰ الثانية كأبي بن كعبٍ وعباسُ بن عبادةُ وقطبةُ بن عامر وكانوا اثني عشرَ(الخامسةُ أصحابُ العقبةِ الثانيةِ كسعدٍ بن عبادةَ وعبد اللهِ بن رواحةَ وأبي أيوبٍ وكانوا سبعينَ (السادسةُ المهاجرونَ الذين لحقوا بالنبي عليهِ السَّلامُ بقباءَ قبلَ بناءِ المسجدِ والانتقالِ إلىٰ المدينةِ، والسابعةُ أهلُ بدرٍ الكبرىٰ كمالك بن ربيعةَ ومسطحٌ بن أثاثةٌ وسهلٌ بن حنيف وغيرهم، وكانوا ثلاثمئةٍ وخمسةَ عشرَ وفي روايةٍ ثلاثمئةٍ وسبعةَ عشرَ أخرجهُ أبو داوود(والثامنةُ الذينَ هاجروا أقبلَ الحديبيةُ كعباس بن عبدِ المطلبِ وعقيل بن أبي طالبَ ونوفل بن الحارثِ وغيرهم(التاسعةُ أهلُ بيعةِ الرضوانِ) كبريدةُ بن

الخصيبِ وثابتٌ بن الضَّحاكِ والبراءُ بن عازبٍ وكانوا ألفًا وأربعمئةٍ أخرجهُ البخاريُ ومسلمٌ وفي روايةٍ ألفٌ وخمسمئةٍ (العاشرةُ الذين هاجروا وأقبلَ الفتحُ كجبير بن مطعم وخالد بن الوليد وعمرو بن العاص وغيرهم(والحاديةُ عشرةَ مسلمو فتحِ مكةَ إما طوعًا أو كرهًا كعكرمةُ بن أبي جهلٍ وأبي سفيانَ بن حرب وابنهُ معاويةُ (الثانيةُ عشرةَ صبيانٌ أدركوا النبيَ ﷺ يومَ الفتحِ أو بعدهُ كمحمود بن ربيع وأبو أمامةُ أسعدُ بن سهلٍ الأوسيُّ وأبي الطفيل وهو آخرُ من ماتَ منهم، وكانَ وفاتهُ على الأصحِ سنةَ مئةٍ من الهجرةِ، وأما جملةُ عددهم فكثيرٌ لا يعلمهُ بالحقيقةِ إلَّا اللهُ، وروى أنهُ عليهِ السَّلاَمُ ماتَ عن مئةٍ ألفٍ وأربعةٍ وعشرينَ ألفًا (**إلَّا بخيرٍ**) ونسكتُ عن القولِ فيما كانَ بينهم من التشاجرِ ولا نرى ذلكَ قادحا فيما سبق لهم من اللهِ الحسنى وعن عمر بن عبدِ العزيزِ وغيرهِ تلكَ دماءٌ طهَّرَ اللهُ أيدينا عنها فلا نلوِّثُ ألسنتنا بها، وسئلَ أحمد بن حنبل عن أمرِ عليٍّ وعائشةَ فقالَ تلكَ أمةٌ قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألونَ عما كانوا يعملون لقولهِ عليهِ السَّلامُ لا تسبوا أصحابي فإن أحدكم لو انفقَ مثلَ أحدٍ ذهبًا ما بلغَ مُدَّ أحدهم ولا نصيفهُ أخرجهُ البخاريُ ومسلمٌ والترمذيُ وأبو داوود وقولهُ عليهِ السَّلامُ اللهَ اللهَ في أصحابي لا تتخذوهم عرضًا بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى اللهَ أخرجهُ الترمذيُ الترمذيُ وقولهُ عليهِ السَّلامُ أنا أَمَنَةٌ لأصحابي، فإذا ذهبتُ أتى أصحابي ما يوعدونَ وأصحابي أَمَنَةٌ لأمتي، فإذا ذهبَ أصحابي أتى أمتي ما يوعدونَ أخرجهُ مسلمٌ وقولهُ عليهِ السَّلامُ ما من أحدٍ من أصحابي يموتُ بأرضٍ إلَّا بعثَ لهم نورًا وقائدًا يومَ القيامةِ أخرجهُ الترمذيُ، وقولهُ عليهِ السَّلاَمُ خيرُ الناسِ قرني ثمَّ الذينَ من يلونهم، أخرجهُ الترمذيُ وقولهُ عليهِ السَّلاَمُ أكرموا أصحابي فإنهم خياركم أخرجهُ النَّسائيُ وقولهُ عليهِ السَّلامُ طوبى لمن رآني وآمن بي وطوبى لمن رأى من رآني أخرجهُ الطبرانيُ وقولهُ عليهِ السَّلامُ أصحابي كالنجومِ بأيهم اقتديتم اهتديتم أخرجهُ الدارمي وابن عدي إلى غيرِ ذلكَ من أحاديثِ وردت في مناقبهم والمخالفُ الروافضُ في الخلفاءِ الثلاثةِ وطلحةُ والزُّبير وسعدٌ وسعيدٌ وعائشةُ وحفصةُ وغيرهم، والخوارجُ في عليٍّ

وهؤلاءِ وجماعةُ غيرِ الشيخين والنواصبُ في عليٍّ وابنيهِ وغيرهم من ساداتِ أهلِ البيتِ، قيلَ لعائشةَ أن ناسًا يتناولونَ أصحابَ رسولِ اللهِ عليهِ السَّلامُ فقالتْ: وما يعجبونَ من هذا انقطعَ عنهم العملُ، فأحبَّ اللهُ أن لا ينقطعَ عنهم الأجرث وعنها أمروا أن يستغفروا لهم فسبوهم أخرجهُ مسلمٌ وعنهُ عليهِ السَّلامُ: إذا رأيتم الذينَ يسبونَ أصحابي فقولوا لعنةُ اللهِ علىٰ شركم أخرجهُ الترمذيُ ثمَّ سبهم والطعنُ فيهم إن كانَ بما يخالفُ النصَّ القطعيَ كقذفِ عائشةَ فكفرٌ وإلَّا ففسقٌ من أكبرِ الفواحشِ، وأعظمِ الخبائثِ ومذهبُ الجمهورِ أنَّ السابَّ يعزرُ ويوجعُ وقالَ بعضُ الحنفيةُ والمالكيُ يقتلُ وقد قالَ عليه السَّلامُ مَن سبَّ الأنبياءَ قُتلَ، ومن سبَّ أصحابي جُلدَ أخرجهُ الطبرانيُ وعنهُ عليهِ السَّلامُ من سبَّ أصحابي فاضربوهُ وعن أبي برزةَ الأسلميُ أن رجلًا سبَّ أبا بكرٍ الصديق فغضبَ عليهِ فقلتُ يا خليفةَ رسولِ اللهِ دعنى أضربُ عنقهُ، فقالَ: اجلسْ ليسَ ذلكَ لأحدٍ إلَا لرسولِ اللهِ ﷺ أخرجهُ النَّسائيُ وعن عمرَ بن عبدِ العزيزِ أنهُ كتبَ إلىٰ عاملهِ بالكوفةِ وقد استشارُ في قتِلِ رجلٍ سبَّ عمرَ بن الخطابِ أنَهُ لا يحلُّ قتلُ امرؤٍ مسلم يسبُّ أحداً من الناسِ إلَّا رجلاً سبَّ رسولَ اللهِ صلىٰ اللهُ علي وسلَّمَ، فمن سبَّهُ فقد حلَّ دمهُ، وحكىٰ القاضي عياضُ بن القاضي أبي محمدٍ بن نصرأنه لم يخالفْ عليهِ احدٌ.

(ونشهدُ بالجنةِ للعشرةِ الذين بشرهم النبيُ عليهِ السَّلامُ بها) وهم الخلفاءُ الأربعةُ وبقيةُ أصحابِ الشورىٰ الستةُ وسعيدٌ بن زيدٍ وأبو عبيدةُ حيثُ قالَ سعيدٌ بن زيدٍ أشهدُ علىٰ رسولِ اللهِ عليهِ السَّلامُ: أني سمعتهُ يقولُ عشرةٌ في الجنةِ أبو بكرٍ في الجنةِ وعمرَ في الجنةِ وعثمانَ في الجنةِ، وعليٍّ في الجنةِ وطلحةُ في الجنةِ، والزُّبيرُ في الجنةِ وسعدٌ بن مالكٍ في الجنةِ، وعبدُ الرحمنِ بن عوف في الجنةِ وأبو عبيدةُ بن الجراحِ في الجنةِ، وسكت عن العاشرِ، فقالوا ومن العاشرُ؟ فقالَ سعيدٌ بن زيد أخرجهُ أحمد وأبو داود والترمذيُ وابن ماجه والدارقطني وأخرجهُ الترمذيُ أيضًا عن عبدِ الرحمن بن عوف، ولم يذكره في روايةٍ، ثمّ تخصيصهم بها ليسَ لنفي الحكمِ عمن عداهم بل إنما هو لكونها من شعار أهلِ السنُّةِ المختصِ بهم، وإلَّا فقد

قالَ عليهِ السَّلامُ الحسنُ والحسين سيدا شبابِ أهلِ الجنةِ وأبوهما خيرٌ منهما، أخرجهُ أحمدُ والترمذيُ وابن ماجه والطبرانيُ وابن عدي والحاكمُ وفي روايةٍ الحسنُ والحسينُ سيدا شبابِ أهلِ الجنةِ إلَّا ابني الخالةِ عيسىٰ بن مريمَ ويحيىٰ بن زكريا وفاطمةُ سيدةُ نساءِ أهلِ الجنةِ إلَّا ما كانَ من مريمَ بنتَ عمرانَ أخرجهُ أحمدُ وأبو يعلىٰ والطبرانيُ والحاكمُ وقالَ رأيتُ جعفراً يعني ابن أبي طالب يطيرُ في الجنةِ مع الملائكةِ اخرجهُ الترمذيُ وبشَّرَ خديجةُ ببيتٍ في الجنةِ من قصبٍ لا صخبٍ فيهِ ولا نصب أخرجهُ البخاريُ ومسلمٌ وقالَ لمناديلُ سعدٍ بن معاذ في الجنةِ خيرٌ مما ترونَ أخرجهُ البخاريُ ومسلمٌ والنَّسائيُ يعني جبةَ سندسٍ وقالَ عبدُ اللهِ بن سلام من أهلِ الجنةِ أخرجهُ البخاريُ ومسلمٌ، وقالَ في ثابتٍ بن قيس بن شماس أنهُ ليسَ من أهلِ النَّارِ ولكنهُ من أهلِ الجنةِ أخرجهُ البخاريُ ومسلمٌ وقالَ الجنةَ تشتاقُ إلىٰ ثلاثةٍ عليٍّ وعمارَ وسلمانَ أخرجهُ الترمذيُ وحسَّنهُ وقالَ اطَّلعَ اللهُ علىٰ أهلِ بدرٍ فقالَ اعملوا ما شئتم فقد غفرتُ لكم وفي روايةٍ قد وجبت لكم الجنةَ أخرجهُ البخاريُ ومسلمٌ وأبو داوودَ وقالَ رجلٌ يا رسولَ اللهِ ليدخلنَّ حاطبُ النارَ فقالَ عليهِ السَّلامُ كذبتَ لا يدخلها فإنهُ قد شهدَ بدرًا والحديبيةُ أخرجهُ مسلمٌ والترمذيُ وقال لا يدخلَ النارَ أحدٌ ممن بايعَ تحتَ الشجرةِ أخرجهُ مسلمٌ وابو داوود والترمذي وقالَ ليدخلنَّ الجنةَ من بايعَ تحتَ الشَّجرةِ إلَّا صاحبُ الجملِ الأحمرِ أخرجهُ الترمذي، وقالَ إني لأرجو إن شاءَ اللهُ ألَّا يدخلُ النَّارَ أحدٌ شهدَ بدرًا والحديبيةِ أخرجهُ مسلمٌ وأبو داوود والترمذي وابن ماجه إلىٰ غيرِ ذلكَ من الأحاديثِ في حقِ جماعةٍ بخصوصٍ أو بعمومٍ.

(ولا نشهدُ بالجنةِ والنارِ لأحدٍ بعينهِ) سوىٰ من بشَّرهُ النبيُ عليهِ السَّلامُ لخفاءِ العواقبِ والجهلِ بالخواتمِ وإنما الوعد المطلقُ في المحسنين والوعيدُ المطلقُ في الكافرين.

(ونرى المسحَ على الخفين في السَّفرِ والحضرِ) وإن كانَ زيادةً علىٰ الكتابِ؛ لأنَّ الأخبارَ التي وردت فيهِ في حيزِ التواترِ قالَ الحسنُ البصريُ رحمهُ اللهُ حدثني سبعونَ رجلًا من أصحابِ رسولِ اللهِ أنهُ عليهِ السَّلامُ مسحَ علىٰ الخفين، وقالَ أبوحنيفةُ رحمهُ اللهُ ما قلتُ

بالمسحِ حتىٰ جائني فيه مثلُ ضوءِ النهارِ وقالَ أحمدُ بن حنبل ليسَ في قلبي منهُ شيءٌ فيهِ أربعونَ حديثًا عن أصحابِ رسولِ اللهِ ما رفعوا وما وقفوا وقالَ أبو الحسنِ الكرخي رحمهُ اللهُ أخافُ الكفرَ علىٰ من لم يرهُ، وقالَ ابن عبدِ البرِّ لم يرو عن احدٍ من الصحابةِ إنكارهُ إلَّا ابن عباس وأبي هريرةَ وعائشةَ، أما هما فقد جاءَ عنهما بالأسانيدِ الحسان ما يوافقُ سائرَ الصحابةِ وأما عائشةُ ففي صحيحِ مسلمٍ أنها أحالتْ ذلكَ إلىٰ علمِ عليٍّ رضيَ اللهُ عنهُ، وقالت الشيعةُ هوَ خلف ضروريٌ إنما يجوزُ عندَ خوفِ الضَّررِ كشدةِ البردِ.

(**ولا نحرمُ نبيذ الجرّةِ**) هو أن ينبذَ زبيبَ أو تمر أو رطب أو بسر في الماءِ فيُجعلُ في إناءٍ من الحذفِ فيحدثُ فيهِ لدغ دونَ أن يشتدَ وينتهي إلىٰ حدِ الإسكارِ، وكانَ نُهيٌ عنهُ في بدءِ الإسلامِ لما كانَ الجرارُ أواني الخمورِ ثمَّ نسخَ خلافًا للروافضِ سواءً كانَ ذلكَ النبيذُ خليطًا أو فردًا وفي الخليطِ خلافُ مالك وأحمد استدلا بقولهِ عليهِ السَّلامُ: مَن شربَ النبيذَ منكم فليشربهُ زبيبًا فردًا أو تمرًا فردًا أو براً فردًا أخرجهُ مسلمٌ وأئمتنا حملوهُ علىٰ الشِّدةِ لأنَّ ما حلَّ منفردًا حلَّ مخلوطًا.

اعلمْ أنَّ الأشربةَ عندَ أبي حنيفةَ ومَن تابعهُ مع كثرةِ ضروبها ووفرةِ شعوبها تنحصرُ مرتبة علىٰ أقسامٍ أربعةٍ الأوَّلُ ما يُحرَّمُ قليلهُ وكثيرهُ ويحدُّ شاربهُ ويكفرُ مستحلُّهُ، وهوَ الخمرُ أي النيُّ العنبي الذي غلا واشتدَّ وقذفَ بالزَّبدِ، والثاني ما يحرمُ كذلكَ، ويضللُ شاربهُ ولا يُحدُّ إلَّا إذا سكرَ ولا يكفرُ مستحلهُ ولا يفسقُ وهوَ الطلاءُ أي الطبيخُ العنبي الذي ذهبَ أقلَّ من ثلثيهِ بعد ما غلا واشتدَّ وقذفَ، والنقيعُ أي النيُّ الزبيبي أو التمريُ أو البسري والسُّكرُ وهو النيُّ الرطبي إذا غلا واشتدَّ والثالثُ ما يحلُّ شربهُ بلا نيةً لهوٌ وقصد طرب ولا يحرمُ ما لم يسكرُ وهوَ المثلثُ العنبيُ والنبيذ أي الطبيخُ البسري والرطبي والتمري والزبيبي بأدنىٰ طبخةٍ والرابعُ ما يحلُّ مطلقًا ولا يحرمُ أصلًا ما لم يكن بنيةِ لهوٍ أو طربٍ، وهوَ نبيذُ العسلِ والتينِ والمحبوباتِ كالبرِّ والشعيرِ وغيرِ ذلكَ، ولكن الفتوىٰ علىٰ قولِ محمدٍ رحمهُ اللهُ، وهوَ أنَّ كلَّ مسكرٍ حرامٌ، وعليهِ مالكٌ والشافعيُ وأحمدُ رحمهم اللهُ لقولهِ عليهِ السَّلامُ كلُّ مسكرٍ

حرامٌ أخرجهُ مسلمٌ وفي رواية أحمدُ وعبدُ الرزاقِ وابن حبان في صحيح، وكلُّ خمرٍ حرام وقولهُ عليهِ السَّلامُ كلُّ مسكرٍ حرامٌ وما أسكرَ الفرقُ منه فملء الكفُّ منهُ حرامٌ أخرجهُ أبو داوود والترمذيُ وابن حبانَ، ولكن فيما صحَّ من الأحاديثِ ما يدلُّ على أنَّ الإطلاقَ على التشبيهِ كزيدٍ أسدٌ فهو نافعٌ في درءِ التكفيرِ والحدِّ وذلكَ ما رويَ عن أنس أنهُ قالَ كنتُ ساقي القومِ يوم حُرِّمت الخمرُ وما شرابهم إلَّا نضيجُ اليسرِ والتمرِ أخرجهُ البخاريُ ومسلمٌ وعن ابن عمرَ: (حرِّمت الخمرُ وما بالمدينةِ شيءٌ منها)، أخرجهُ البخاريُ وإذا تيقنت هذا علمتَ أنَّ ما أشارَ إليهِ الغزاليُ من تكفيرِ ابن سينا بما وقعَ منهُ في وصيةٍ كتبها إلى الشيخِ أبي سعيدٍ بن أبي الخيرِ المهلبي الصوفي رحمهما اللهُ من قولهِ وأما المشروبُ فيهجرُ شربهُ تلهيًا بل تشفيًا وتداويًا تعصبُ منهُ، وقد صدرَ عنهُ مثلهُ في حقِّ من هو انبلُ من ابن سينا وأمثلُ وقد عارضهُ جماعةٌ منهم القاضي عياض بمثلِ صنيعه وأنا بريءٌ من كليهما، والاجتراءُ بهِ إليهما ولا يرتابُ ذو معرفةٍ وإنصافٍ أنهُ لو سُلِّمَ أن كلامَ الشيخِ الرئيسِ يدلُ على استحلالِ المشروبِ تداويًا كيفَ يصحُّ قولهُ فكانَ منتهى حالهِ في صفاءِ الإيمانِ والتزامِ الإحسانِ أن استثنى شربَ الخمرِ لغرضِ التَّشفِّي وبأي دليلٍ ثبتَ عندهُ أنهُ لم يرد غيرهُ من الطلاءِ والنقيعِ والسكرِ بل الواجبُ أن يحملَ أنهُ أرادَ المثلث والنبيذُ والمتخذُ من العسلِ والحبوباتِ على ما هو مقتضى مذهبهِ، وبذلكَ لا يحلُّ تضليلهُ فضلًا عن تكفيرهِ.

(ولا يبلغُ وليٌ درجةَ الأنبياءِ) لأنهم معصومونَ مأمونونَ من خوفِ الخاتمةِ مكرمونَ بالوحي ومشاهدةِ الملائكةِ مأمورونَ بتبليغِ الأحكامِ وإرشادِ الآنامِ، وربما يستدلُ على هذا المدعي بما رويَ من أنهُ ما طلعت الشمسُ ولا غربت بعدَ الأنبياءِ والمرسلين على احدٍ أفضلَ من أبي بكرٍ فإنهُ يفيدُ أنهُ فوقَ كلِّ ولي ودونَ كلِّ نبي خلافًا لبعضِ الكراميةِ والروافضِ وربما نقلَ هذا عن الشيخِ الاكبرِ محيي الدين بن عربي رحمهُ اللهُ، وقالَ صاحبُ الإشراقِ في بعضِ تصانيفهِ الأولياءُ قد شاركوا الأنبياءَ في ظهورِ الخوارقِ والإطلاعِ على الحقائقِ بل قد يكونُ بعضهم أكثرَ إطلاعًا على بعضِ الحقائقِ من بعضِ الأنبياءِ فإنَّ كثيرًا من أعظمِ أولياءِ هذهِ

الأمةِ ربما ترجحوا في الإطلاعِ على المغيباتِ على بعضِ أنبياءِ بني اسرائيلَ واحتياجِ موسى إلى الخضرِ عليهما السَّلامُ شاهد ظاهرَ على ذلكَ، انتهى والدليلُ وإن تمَّ إنما يفيدُ الظنُّ فلا يحلُّ أن يجترأَ على تكفيرِ المخالفِ في هذا الحكمِ، وليسَ الكلامُ في دعوى الاستغناءِ عن وساطةِ الأنبياءِ في الإطلاعِ على أحكامِ الله تعالى، فإنهُ كفرٌ بلا ريبَ.

(ولا يصلُ العبدُ ما دامَ عاقلًا بالغًا إلى حيثُ يسقطُ عنهُ الأمرُ والنهيُ) لعمومِ الخطاباتِ الواردةِ بالتكليفِ وتحقُّقِ مناطهُ بالعقلِ وإجماعِ الأمةِ على أنَّ جميعَ ما فرضَ اللهُ تعالى عليهم في كتابهِ وسنةِ رسولهِ فرضٌ واجبٌ وحتمٌ لازمٌ لا يجوزُ التَّخلُّفُ عنها ولا يسعُ التفريطُ فيها بوجهٍ من الوجوهِ لأحدٍ من الناسِ من رسولٍ ونبيٍّ أو صديقٍ ووليٍّ وإن بلغَ أنهى المراتبَ وأعلى الدرجاتِ وأرفعِ المنازلِ وأشرفِ المقاماتِ من غيرِ عذرٍ اعتبرهُ الشَّارعُ خلافًا للإباحيةِ حيثُ زعموا أن بصفاءِ القلبِ والبلوغِ إلى غايةِ المحبةِ تسقطُ التكاليفُ الشِّرعيَّةِ وهوَ كفرٌ لا محالةَ وما رويَ عنهُ عليهِ السَّلامُ إذا احبَّ اللهُ عبدًا لم يضرهُ ذنبٌ معناهُ أنهُ لا يضرهُ بالعصمةِ أو بالتوفيقِ للتوبةِ، فيكونُ كمن لا ذنبَ لهُ فلا يلحقهُ ضررها، كيفِ؟ فإنهُ إذا سقطتْ لم تبقَ ذنبًا و في الحديثِ أطلقَ عليهِ اسمَ الذَّنبِ.

(والنصوصُ) أي الأدلةُ السمعيَّةُ من الكتابِ والسُّنةِ على الإطلاقِ لا القسمُ الخاصُ الذي سيقَ لهُ اللفظُ مع احتمالِ التخصيصِ والتأويلِ(تحملُ على ظواهرها) أي معانيها المتبادرةُ إلى الأفهامِ من عمومٍ وإطلاقٍ وتعيين وإبهامٍ والمتشابهاتُ تتلقى بالتسليمِ والانقيادِ، ويفوضُ إلى اللهِ تعالى والي من علمهِ سبحانهُ منها المرادُ(ما لم يصرفْ عنها دليلُ) من العقلِ أو النقلِ فكلما وردهما ظاهرةُ الجمعيةُ في الشاهدِ كالاستواءِ واليدِ والوجهِ والعينِ فهي صفاتٌ لله تعالى، ثمَّ لما دلَّ العقلُ والنَّقلُ على انتفاءِ ما هوَ من لوازمِ الجسميَّةِ عُلِمَ أنها ليست بجوارحَ وأعضاءَ ولا أبعاضَ وأجزاءَ فهي صفاتٌ بلا كيفٍ، والمرادُ منها موكولٌ إلى اللهِ تعالى، وليسَ علينا إلَّا التسليمُ مع التقديسِ عما لا يليقُ بجنابهِ سبحانهُ والتعظيمُ، وهذا هو المعني بالمذكورِ في الأصولِ من أنَّ حكمَ المتشابهاتِ التوقفُ نعم إذا خيفَ على العامةِ

تورطهم في التشبيهِ وعدمِ وقوفهم على حدِّ التنزيهِ إذا لم يحمل اليدَ على القدرةِ والوجهَ على الذاتِ، والاستواءَ على الاستيلاءِ مثلًا فلا بأسَ بصرفِ فهمهم إليها تخليصًا لهم من لغةِ التشبيهاتِ والإلحادِ في الصفاتِ حسبَ ما يسعهُ اللغةُ على قدرِ ما يدعو إليهِ الحاجةُ لخللٍ في فهمِ العامةِ ولا يصحُّ الجزمُ بأنها المرادُ منها(قطعيٌّ) فلا يجوزُ تخصيصُ عامَ الكتابِ ومتواترِ السُّنةِ ولا تقييد مطلقها بخبرِ الواحدِ، وما يجري مجراهُ فإنهُ قطعيُ الدَّلالةِ عندَ العراقيينَ من أئمتنا الحنفيَّةِ ومَن تابعهم من أئمةِ خراسان وما وراءَ النهر كالقاضي أبي نصرٍ الحسن بن أحمد المرزوي والقاضي أبي زيدٍ الدبوسي وشمسُ الأئمةِ وفخرُ الإسلامِ خلافًا للشافعي وأبي المنصور الماتريدي ومن تابعهما(والعدولُ عنها) أي عن ظواهرِ النصوصِ(إلى معانٍ يدعيها أهلُ الباطلِ) وهم الإباحيَّةُ سمّوا ملاحدةً لعدولهم عن المعنى الظاهرِ الصحيحِ المتبادرِ إلى المعنى الفاسدِ بتخيلاتٍ باطلةٍ وتمويهاتٍ فارغةٍ وباطنيةٍ لادعائهم أنَّ النصوصَ ليست على ظواهرها بل لها معانٍ باطنةٍ لا يعرفها إلَّا المعلمُ المعصومُ كقولهم إنَّ الجنةَ رجلٌ أُمِرْنا بموالاتهِ وهوَ إمامُ الوقتِ وإنَّ النارَ رجلٌ أُمِرْنَا بمعاداتهِ وهو خصمهُ، وإنَّ المحرماتِ رجالٌ أمرَ اللهُ بمعاداتهم والفرائضُ رجالٌ أُمِرْنا بموالاتهم ومقصودهم إسقاطُ التكاليفِ ورفعُ الشَّريعةِ وأنَّ المرادَ من قولهِ تعالى: ﴿ مَرَجَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ يَلۡتَقِيَانِ﴾[الرحمن: ١٩] عليٌّ وفاطمةُ، ومن قولهِ يخرجُ منهما اللؤلؤ والمرجان الحسنُ والحسينُ، والمرادُ من الكسفِ الساقطِ عليٌّ وأنَّ المرادَ في قولهِ تعالى: وحملها الإنسانُ الأمانةُ قد حملها أبو بكرٍ وعمرَ وإنها حقٌّ عليٍّ إلى غيرِ ذلكَ من الهذيانِ(إلحاد) أي ميلٌ عن الحقِ وعدولٌ عن صوابِ الطريقِ وكفرٌ باللهِ وبرسولهِ لكونهُ تكذيبًا صريحًا ضرورةً، وأنَّ المرادَ منهُ ظواهرها

واعلمْ أنَّ الواجبَ تقريرُ الظواهرِ ومع ذلكَ فيها إشاراتٌ إلى حقائقَ وتنبيهاتٍ على دقائقَ ربما تنكشفُ على أربابِ الشهودِ والمكاشفةُ وأصحابُ السلوكِ والمجاهدةِ مع المحافظةِ عليها، كما قالَ اللهُ تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَا﴾[العنكبوت: ٦٩]، وقالَ عليهِ السلامُ: (أُنزلَ القرآنَ على سبعةٍ أحرفٍ لكلِّ آيةٍ منها ظهرٌ وباطنُ ولكلِّ

حدٌّ مطلعٌ فالقرآنُ لهُ ظاهرٌ هوَ حدهُ الذي لا يجوزُ لأحدٍ الخروجُ منهُ والشذوذُ عنهُ وبطنٌ هو مطلعهُ، وهوَ غيرُ مقصورٍ علىٰ غايةٍ ولا منتهٍ عندَ حدٍّ ونهايةٌ يفتحُ اللهُ فيهِ علىٰ الصغيرِ ما لا يفتحهُ علىٰ العظيمِ، فإنَّ فوقَ كلِّ ذي علمٍ عليمٌ، وهوَ بحرٌ طهور ماؤهُ عذبٌ شرابهُ سقياهُ يخرجُ منهُ اللؤلؤُ والمرجانُ وتفهمهُ وتذكرهُ وتدبرهُ إنما يكونُ بصدقِ النِّيةِ وخلوصِ الطويةِ وتعظيمِ الحرمةِ وطيبِ الطعمةِ وتطهيرِ النَّفسِ عن رزائلَ الأخلاقِ وأردأ الأوصافِ إذ العلمُ عبادةُ القلبِ وصلاةُ السِّرِّ وقربةِ الباطنِ إلىٰ اللهِ تعالىٰ، فلا يحصلُ إلَّا بعدَ طهارةِ القلبِ وصفاءِ السِّرِّ من خبائثِ الطبيعةِ والصفاتِ المذمومةِ، فمن صفا سرُّهُ وبذلَ مجهودهُ في السَّعي فيما كُلِّفَ بهِ من حفظِ الحدودِ أعطاهُ اللهُ فهمًا لاستنباطِ حكمهِ وإصابةِ دررهِ وصدرَ عنهُ بأعظمِ الفوائدِ ورجعَ بأجزلِ الزوائدِ، ولذلكَ ترىٰ الفقهاءَ إذا تدبروا فيهِ يأتي كلُّ خلقٍ منهم بما لم يأتِ بهِ سلفٌ والأدباءُ يأتي منهم الآتي بما شذَّ علىٰ الماضي، والحكماءُ أبدًا بعجائبَ حارتٌ لها العقولُ غموضًا ودقةً وبهاءً ورقةً، ولدىٰ اللهِ المزيدُ وماديتهُ لا تنفدُ وبحرهُ يفيضُ ونوالهُ لا يبيد

(**وردُّ النّصوصِ**) بإنكارِ الأحكامِ القطعيةِ التي دلت عليها الكتَّابُ ومتواترُ السنةِ قطعاً(كفرٌ) لأنهُ تكذيبٌ للهِ ولرسولهِ وسكتَ المصنِّفُ رحمهُ اللهُ عن شأنِ الإجماعِ إشارةً إلىٰ أنهُ إذا لم يصحبهُ النَّقلُ القطعيُ من الكتابِ، أو متواترِ السُّنةِ لا يكفرُ رادهُ مطلقًا ثمَّ التفصيلُ أنَّ أقوىٰ مراتبهِ إجماعُ الصَّحابةِ نصائهم إجماعهم بسكوتِ البعضِ ثمَّ إجماعُ من بعدهم علىٰ حكمٍ لم يظهرْ فيهِ خلافٌ سابقٌ ثمَّ الإجماعُ علىٰ حكمٍ سبقَ فيهِ خلافٌ ثمَّ يختلفُ الإجماعُ حالهُ بالنظرِ إلىٰ انتقالهِ إلينا بالنقلِ المتواترِ أو المشهورِ أو الآحادِ والمعتمدِ عندَ المحقِّقينَ من الحنفيَّةِ وغيرهم[٢٥٠]: أنَّ الإجماعَ الذي يصاحبهُ متواترُ النَّقلِ عن الشَّارعِ كالأركانِ الخمسةِ للإسلامِ يكفَّرُ جاحدها ما ثبتَ بهِ لتكذيبهِ إياهُ، وما لا يصاحبهُ هذا كاستحقاقِ بنتِ الابن مع

(٢٥٠)هم العراقيونَ من الحنفيَّةِ ومَن تابعهم من مشايخِ خراسانَ وما وراءَ النَّهرِ كالقاضي أبي زيدٍ الدبورسي والإمامُ علاءُ الدين السَّمرقندي صاحبُ الميزانِ وغيرهم رحمهم اللهُ تعالىٰ منهُ، سلَّمهُ اللهُ.

الصُلبيةِ السُّدسُ فلا يصحُّ تكفيرهُ ومَن كفَّرَ جاحدَ الإجماعِ الساذجِ إنما كفَّرَ جاحدَ الرُّتبةِ الأولى؛ إذ ثبتَ بالتواترِ وعلم ثبوتهُ قطعًا؛ لأنَّ التَّكذيبَ الذي هوَ مناطُ التَّكفيرِ إنما يتصوَّرُ تحققهُ في ذلكَ[٢٥١].

وأنكرَ حجيَّةَ الإجماعِ بالكليَّةِ النَّظامُ والكاشاني من المعتزلةِ، والخوارجِ وأكثرُ الرّوافضِ، وخصَّ على تنصيصِ الجميعِ عيسى ابنُ أبان من الحنفيَّةِ وأبوبكرٍ الباقلانيُ من المالكيَّةِ وداود الظاهريُ وبعضُ المعتزلةِ وهوَ روايةٌ عن الشَّافعيُ وعلى اتفاقِ العترةِ الطاهرة الإماميَّةُ والزيديَّةُ، وعلى أهلِ المدينةِ بعضُ الفقهاءِ وهوروايةً عن مالك وعلى الصحابةِ الظاهرية وهوَ روايةٌ عن أحمد قالَ أبوالمعالي الجويني كيفَ نكفرُ من خالفَ الإجماعَ ونحنُ لا نُكَفِّرُ من ردَّ أصلَ الإجماعِ، وإنما نُبدِّعُهُ ونضلِّلُهُ، وقالَ أبو حامدٍ الغزالي في معرفةِ كونِ الإجماعِ حجةٌ قاطعةٌ غموضٌ يعرفهُ المحصِّلونَ لعلمِ أصولِ الفقهِ وكونهُ حجةً مختلفٌ فيهِ، ودركُ وجودهِ ثمَّ تواترهُ ممن أغمضَ الأشياءَ[٢٥٢].

(واستحلالُ المعصيةِ) كبيرةٌ كانت أو صغيرةً من غيرِ تأويلٍ **(كفرٌ)** إذا ثبتَ كونها معصيةً بدليلٍ قطعي.

---

[٢٥١]قالَ الشيخُ صفيُّ الدِّينِ الهندي في النِّهايةِ: جاحدُ الحكمِ المجمعِ عليهِ من حيثُ أنهُ مجمعٌ عليهِ بإجماعٍ قطعيٍ لا يُكفَّرُ عندَ الجماهيرِ خلافًا لبعضِ الفقهاءِ وإنما قُيِّدَ بالإجماعِ القطعي لأنَّ جاحد حكمُ الإجماعِ الظني لا يكفَّرُ وفاقًا انتهى تقريرُ شرحِ التَّحريرِ.

[٢٥٢]نسبة هذا إلي ليست على العموم إذ في الميزان فاما إنكار ماهو ثابتٌ قطعاً من الشرعيات بأن علم بالإجماع والخبر المشهور فالصحيح من المذهب أنه لا يكفَّر انتهى.والتقويم مشير إليه أيضاً إذ فيه لم نبالِ بخلاف الروافض إيانا في إمامة أبي بكر ولا بخلاف الخوارج في إمامة علي رضي الله عنه لفساد تأويلهم وإن كنا لم نكفّرهم للشبة. كتاب التقرير والتيسير بشرح التحرير.(ولكن عندي محمل كلام ابن الهمام هو الاجماع الذي يصاحبه النقل القطعي لا الاجماع من حيث هو اجماع ساذج. منه سلمه الله.

(والاستهانةُ بها) عدَّها هيِّنَةً سهلةً فيجريها مجرىٰ المباحاتِ ويرتكبها من غيرِ مبالاةٍ (كفر). **(والاستهزاءَ على الشريعةِ)** بأن عملَ بها علىٰ وجهِ السخريةِ **(كفرٌ)** لأنَّ كلاً منا من أماراتِ التَّكذيبِ (واعلمْ) أنَّ الإيمانَ كما مرَّ هوَ التَّصديقُ بجميعِ ما جاءَ بهِ النبيُ ﷺ وحدهُ أو مع الإقرارِ بهِ، وتفاصيلهِ أشياءُ كثيرةٌ خارجةٌ عن الحدِّ وإحاطةِ العدِّ مما تضمنهُ كتابُ اللهِ ودواوينُ السُّنةِ ويعوز استقصاؤهُ فاكتفىٰ بالإجمالِ، وهوَ أن يقرَّ بأنَّ لا إلهَ إلَّا الله، وأنَّ محمدًا رسولُ اللهِ إقرارًا صادرًا عن مطابقةِ جنانهِ واستسلامهِ، ولكن بحيثُ لو جذبهُ جاذبٌ إلىٰ تعقُّلِ التفاصيلِ وجبَ إعطائها حكمةً فمن حصلَ لهُ ذلكَ مع السَّلامةِ عن المناقضةِ وهيَ تكذيبُ الرَّسولِ والاستخفافُ بالدينِ والاستهزاءُ علىٰ الشريعةِ فهوَ من أهلِ الإسلامِ وإنْ تلبَّسَ البدعَ في دينهِ وفي تكفيرِالمخالفِ من أهلِ البدعِ والأهواءِ أقوالٌ واختلافُ آراءٍ، فمن مبالغٍ متعصِّبٍ لمذهبهِ ألزمَ المخالفَ ردَّ النَّصِّ فحكمَ بكفرهِ ومن متساهلٍ مواسٍ آثرَ طريقَ السَّلامةِ وتوقفَ عن أمرهِ والحقُ أن أهلَ القبلةِ والقائلُ بالكلمةِ لا يجوزُ تكفيرهم بكلِّ هذيانٍ وإنْ كانَ ظاهرُ البطلانِ، فإنَّ مدارَ التَّكفيرِ ومناطهُ الذي هوَ التَّكذيبُ إنما يلزمُ بإنكارِ ما تواترَ عن الشَّارعِ في نقلهِ، وأبىٰ عن التأويلِ في نفسهِ ومهما احتملهُ ولو بالمجازِالبعيدِ لا يلزمهُ إذا كانَ صادرًا عن إدعاءٍ صارفٍ فالنظرُ في التَّكفيرِ يتعلَّقُ بأمورِ الأوَّلُ: معرفةُ أنهُ عَدَلَ عن مقتضىٰ النَّصِ في رأيهِ، وهيَ صعبٌ من جهةِ الإطلاعِ علىٰ ما في القلبِ، والشخصُ ربما يصعبُ عليهِ تحريرُ اعتقادهِ فضلًا عن عقيدةِ غيرهِ الثَّاني: أنَّ النَّصَ الذي عدلَ عن ظاهرهِ محكمٌ أو محتملٌ قريبٌ أو بعيدٌ، ومعرفةُ ذلكَ ليست بهيِّنةٍ بل لا يستقلُّ بها إلَّا الماهرُ الحاذقُ في علمِ اللغةِ العارفِ بها وبعاداتِ العربِ في استعمالها واستعارتها وتجوزها ومناهجها في ضربِ الأمثالِ، والثالثُ: أنَّ ذلكَ النَّصَ ثبتَ بالتواترِ أو بالاشتهارِ أو بطريقِ الآحادِ والمتواترِ هل هوَ علىٰ شرطهِ من عدمِ إمكانِ الشَّكِ وعدمِ انحطاطهِ عن مبلغِ يفيدُ القطعَ إلىٰ أنْ يصلَ إليهِ، وأن لا يكونُ للجمعِ الكثيرِ رابطةٌ في التَّوافقِ ولا يتيسَّرُ معرفةُ ذلكَ إلَّا للبارعين في علمِ الأحاديثِ والأخبارِ وأحوالِ القرونِ الماضيةِ والتَّواريخِ الباحثةِ عن الرِّجالِ وأحوالِ الرُّواةِ، والرابعُ: في أنَّ هذا النَّصَ هل تواترَ عندهُ أم لا إذ لا يكونُ الأمورُ

عند الولادةِ متواترة، ولا مواقعَ الإجماعِ متمايزةٌ، بل إنما تحصلُ تدريجيًا وإلَّا فالمخالفُ جاهلٌ مخطئٌ لا مكذَّب، الخامسُ: أنَّ دليلهُ الباعثَ علىٰ تأويلهِ أو علىٰ شرطِ البرهانِ أم لا؟ ويَكِلُ قريحةُ أكثرُ المنغمسينَ بالعلمِ عن فهمِ شروطهِ علىٰ الاستيفاءِ، فإنْ كانَ هوَ برهانهُ قاطعًا جامعًا لشرائطهِ يجبُ قبوله في صرفه عن ظاهرهِ وبالجملةِ شرطُ جوازِ التَّكفيرِ معرفةُ وجودِ التَّكذيبِ وإنما تتيسرُ لمن جمعَ صحةَ الذِّهنِ ورياضةَ النفسِ وَحِدَّةَ الفهمِ وتهذيبَ الأخلاقِ مع التحلِّي بعلومِ النظرِ وكمالِ الإطِّلاعِ علىٰ فنونِ الأثرِ[٢٥٣]، ومع هذا كلِّهِ فيهِ خطرٌ عظيمٌ لقولهِ عليهِ السّلامُ من قالَ لأخيهِ يا كافرُ فقد باء بها أحدهما، أخرجهُ البخاريُ ومسلمٌ وقولهُ عليهِ السّلام: (كُفُّوا عن أهلِ لا إلهَ إلَّا اللهُ لا تكفِّروهم، فمن كفَّرَ أهلَ لا إلهَ إلَّا اللهَ فهوَ إلىٰ الكفرِ أقربُ)، أخرجهُ الطبرانيُ ولذلكَ كانَ أعلامُ العلمِ وأئمةُ الشَّرعِ ورؤوسَ المجتهدين كأبي حنيفةَ والشَّافعيُ يكُّفونَ عن تكفيرِأهلِ القبلةِ وشركاءِ الكلمةِ، وحكاهُ عن أبي حنيفةَ رحمهُ اللهُ الحاكمُ الشَّهيدُ في المختصرِ وغيرِهِ، وهوَ مختارُ أبي الحسنِ الكرخي وأبي بكرٍ الرازي وغيرهما من أئمتنا المحقِّقين(وقالَ عبدُ الله بن يعقوبَ الحارثي كانَ أبو حنيفةَ رحمهُ اللهُ يكفُّ لسانهُ عن أهلِ القبلةِ ويعظِّمُ حرماتهم، ويراعي حقوقهم ويتجاوزُ عن زلاتهم، وهذا مذهبنا ومذهبُ سلفنا الصالحين انتهىٰ

(وعن هذا حُمِلَ قولُ أبي حنيفةَ لجهم بن صفوانَ الترمذيُ : اخرجْ عني يا كافرُ علىٰ التشبيهِ بجامعِ المخالفةِ في أصلٍ من أصولِ العقائدِ وهوَ مذهبُ أبي الحسنِ الأشعري حيثُ قالَ في أوّلِ كتابِ مقالاتِ الإسلاميين اختلفَ المسلمونَ بعدَ نبيهم ﷺ في أشياءَ ضلَّلَ بعضهم بعضًا وتبرَّأَ بعضهم عن بعض، فصاروا فرقًا متباينين إلَّا أن الإسلامَ يجمعهم ويعمُّهم(وعن أحمدَ بن زاهرٍ السرخسيُ قالَ لما حضرت الشَّيخ الوفاةُ في داري ببغدادَ قالَ

---

[٢٥٣]مسألة الكفر عبارة عن إنكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول عليه السلام علىٰ هذا لايكفَّر أحد من أهل القبلة لأن كونهم منكرين لما جاء به الرسول غير معلوم ضرورة بل نظراً هذا مبنيٌ علىٰ ما مضىٰ من حد الإيمان وهو أقرب إلىٰ احتياط من قول الباقين فإن في تكفير المسلمين خطراً. تلخيص المحصل

اجمعْ لي أصحابي فجمعتهم، فقالَ اشهدوا علي أني لا أقولُ بتكفيرِ أحدٍ من عوامِ أهلِ القبلةِ، لأني رأيتهم كلهم يشيرونَ إلىٰ معبودٍ واحدٍ، والإسلامُ يشملهم ويعمهم(وقالَ الصدرُ الشهيدُ رحمهُ اللهُ وغيرهُ الكفرُ شيءٌ عظيمٌ فلا اجعلُ المؤمنَ كافرًا متىٰ وجدتُ روايةً أنهُ لا يكفرُ وذكروا أنَّ المسألةَ المتعلقةَ بالكفرِ إذا كانَ لها تسعٌ وتسعونَ احتمالاً للكفرِ واحتمالٌ واحدٌ في نفيهِ، فلا ينبغي تكفيرهُ(قالَ ابن الهمام لما ثبت عن أبي حنيفةَ والشَّافعي عدمُ التكفيرِ فما ذكرهُ في كتبِ الفتاوىٰ من إكفارِ أهلِ البدعِ كمنكرِالرؤيةِ والمعراجِ والشفاعةِ والكرامِ الكاتبين وعذابِ القبرِ والقائلُ بخلقِ القرآن وتفويضِ الأفعالِ للحيوانِ وغيرِ ذلكَ محملهُ أنّ لذلكَ المعتقدِ نفسهُ كفرٌ وصاحبهُ قائلٌ بهِ ولكن لا نكفرُ بناءً علىٰ استفراغٍ وسعةٍ مجتهدًا في طلبِ الحقِ(أقولُ فيهِ نظرٌ(والأوجهُ أنّ ذلكَ للاكتفاءِ بما يقتحمهُ من الإيمانِ الإجمالي وما ذكروا من أنهُ لا يجوزُ الاقتداءُ بهم محمولٌ علىٰ عدمِ الحلِّ، وهوَ لا ينافي الصَّحةَ (ثمَّ هذا كلُّهُ علىٰ تقديرِ اعتبارِ صحةِ هذا القولِ(والحقُ أنهُ مضمحلٌ في معرضِ الأدلةِ وتنصيصِ رؤساءِ الأئمةِ(وقد نقلَ ابن المنذرِ إجماعَ الفقهاءِ علىٰ عدمِ التكفيرِ(في المحيطِ بعضِ الفقهاءِ لا يكفرُ أحدًا من أهلِ البدعِ، وبعضهم يكفرُ من خالفَ ببدعتهِ دليلًا قطعيًا(قالَ ابن الهمامِ والنقلُ الأوَّلُ أثبتُ وابن المنذرِ أعرفُ بالنقلِ نعم يقعُ في كلامِ أهلِ المذاهبِ تكفيرٌ كثيرٌ، ولكن ليس في كلامِ الفقهاءِ الذين هم المجتهدون، بل من غيرهم ولا عبرةَ بغيرِ الفقهاءِ انتهىٰ كلامهُ قلتُ والقدوةُ للفقهاءِ في هذا عليٌّ بن أبي طالبَ رضيَ اللهُ عنه.

(واليأسُ من اللهِ تعالى كفرٌ) لقولهِ تعالىٰ: ﴿لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللهِّ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾[يوسف: ٨٧].

(والأمن من اللهِ كفرٌ) لقولهِ تعالىٰ: ﴿فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللهَّ إلا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾[الأعراف: ٩٩] والانبياءُ عليهم السلَّامُ ليسوا بآمنين، بل أكثرُ خوفًا من غيرهم، وإن كانوا مأمونين، فإن قيلَ: قدر وردَ في الحديثِ أنَّ الكبائرَ الإشراكُ باللهِ والإياسُ من روحِ اللهِ والقنوطُ من رحمةِ اللهِ والأمنُ من مكرِ اللهِ أخرجهُ البزارُ عن أبي الطفيلِ

والدارقطني عن ابن مسعود ف عطفهما على الإشراكِ المحمولِ على الكفرِ ظاهرٌ في أنهما غيرهُ، ولذلكَ ذهبت الشافعيةُ إلى أنهما كبيرة لا كفرٌ(قلتُ لعلَ المرادَ منهُ أنَّ من استعظمَ ذنوبهُ فاستبعدَ العفوَ عنها استبعادًا يدخلُ في حدِّ الإياسِ أو غلبَ عليهِ من الرجاءِ ما دخلَ بهِ في حدِّ الأمنِ وإلَّا فاليأسُ بإنكارِ سعةِ الرحمةِ والأمنِ باعتقادِ أنهُ لا مكرٌ للهِ فكلٌ منهما كفرٌ لا محالةَ ولا يتصوَّرُ فيهِ الخلافُ لأنهُ ردٌ لصريحِ القرآنِ.

(وتصديقُ الكهانِ) وهوَ الذي يخبرُ عن بعضِ المضمراتِ فيصيبُ بعضًا ويخطئُ بعضًا، ويزعمُ أنَّ الجنَ يخبرهُ بذلكَ، وهوَ مما أبطلهُ الإسلامُ وحرَّمهُ ونهى عن الوقوفِ عليهِ، والإصغاءِ إليهِ لغلبةِ الكذبِ فيهم وفرطِ فريتهم **(بما يخبرهُ عن الغيبِ)** الذي لم يقل عليهِ دليلٌ ولا إطَّلعَ عليهِ مخلوقٌ فإنَّ الغيبَ وهوَ الخفيُ الذي لا ينالهُ المشاهدةُ ولا يقتضيهُ البداهةُ ضربانِ: ضربٌ استأثرهُ اللهُ بنفسهِ ولم ينصبُ عليهِ دليلًا ولا اطلعَ عليهِ غيرهُ وإياهُ عنيَ بقولهِ تعالى: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾[الأنعام: ٥٩]، وضربٌ نصبَ عليهِ دليلًا كالصانعِ وصفاتهِ واليومِ الآخرِ وأحوالهِ، وهوَ المعني بقولهِ: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾[البقرة: ٣]، **(كفرٌ)** لقولهِ تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾[النمل: ٦٥]، وقولهُ تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا﴾[الجن: ٢٦]، وقولهُ عليهِ السَّلامُ: (من أتى كاهنًا فصدَّقهُ بما يقول، أو أتى امرأةً في دبرها فقد برئَ مما أنزلَ على محمدٍ)، أخرجهُ أبو داوود، وقولهُ عليهِ السلام: (من أتى عرّافًا فسألهُ عن شيءٍ فصدَّقهُ لم يقبلُ لهُ صلاةٌ أربعين يومًا)، أخرجهُ مسلم.

ولعلَّ التكفيرَ مخصوصٌ بما كانَ فيهِ ردعٌ، اعتبرَ في الإيمانِ على محاذاةٍ ما قالَ الشِّيخُ أبو المنصورِ الماتريدي رحمهُ اللهُ: القولَ بأنَّ السِّحرَ كفرٌ على الإطلاقِ خطأٌ، بل يجبُ أن يبحثَ عنهُ فإن كانَ في ذلكَ ردٌّ ما لزمهُ في الإيمانِ فهوَ كفرٌ وإلَّا فلا فلو فعلَ ما فيهِ هلاكُ إنسانٍ أو مرضهِ أو تفريقُ بينه وبينَ امرأتهِ يقتلُ لكونهَ ساعيًا في الأرضِ بالفسادِ هذا كلامهُ، والحديثُ وردَ تغليضًا ومبالغةً في النهيِّ عن اتباعهِ والإصغاءِ إلى كلامهِ، أو المرادُ كفرانُ

النِّعمةِ فإن طلبَ الأدنىٰ مع التَّمكنُ من الأعلىٰ دليلٌ عليهِ، كيفَ فاتهُ قد حكمَ النبيُ عليهِ السلامُ بكونِ البعضِ منهُ حقاً، فإنهُ لما سئلَ عنهم قالَ ليسوا بشيءٍ قالوا يا رسولَ اللهِ إنهم يحدثونَ أحيانًا لشيءٍ فيكونَ حقا، فقالَ رسولُ اللهِ ﷺ تلكَ الكلمةُ من الحقِ يخطفها الجنيُ فيقذفها في أذنِ وليهِ فيخلطونَ معها مئةُ كذبةٍ، أخرجهُ البخاريُ ومسلمٌ وفي روايةٌ أخرىٰ يبلغُ الخبرُ هذهِ السماءَ فتخطفُ الجنُ السمعَ فيقذفونَ إلىٰ أوليائهم، ويرمونَ فما جاءوا بهِ علىٰ وجههِ، فهوَ حقٌ ولكنهم يقرفونَ ويزيدونَ أخرجهُ مسلمٌ والترمذيُ وفي روايةٍ: يصدقُ بتلكَ الكلمةِ التي سمعت من السماءِ، أخرجهُ مسلمٌ والترمذيُ وفي روايةٍ يصدقُ بتلكَ الكلمةِ التي سمعتُ من السماءِ أخرجهُ البخاريُ والترمذيُ(وقالَ الشِّيخُ أبوالمنصورِ ليسَ في الآيةِ ما يدلُ علىٰ تكذيبِ المنجمةِ والمتطببةِ، ولا شكَّ أنهم ربما يصدقونَ ويجوزُ أن يجعلَ اللهُ تعالىٰ في النجومِ من المعاني والأعلامِ ما يستنبطُ منها الأشياءَ ويدركُ بها الأحكامَ، وقالَ الشيخُ أبو البركاتِ النَّسفيُ: (المُنَجِّمُ الذي يخبرُ بوقتِ الغيثِ والموتِ فإنهُ يقولُ بالقياسِ والنظرِ في الطالعِ، وما يُدْرَكُ بالدليلِ لا يكونُ غيبًا)، وقالَ الإمامُ حجةُ الإسلامِ في كتابِ (منقذِ الضلالِ): (علم هيئةُ العالمِ ليسَ يتعلّقُ منهُ شيءٌ بالأمورِ الدّينيةِ نفيًا وإثباتًا، بل هيَ أمورٌ برهانيةٌ لا سبيلَ إلىٰ مجاحدتها بعدَ فهمها ومعرفتها، وقد عظمَ جنايةً من ظنَّ أنَّ الإسلامَ يُنْصَرُ بإنكارِ هذهِ العلومِ، فأنكرَ جميعها وادّعىٰ جهلهم فيها، حتّىٰ أنكرَ قولهم في الكسوفِ والخسوفِ فزعمَ أنَّ ما قالوهُ علىٰ خلافِ الشَّرعِ، وليسَ في الشَّرعِ تعرّضٌ لهذهِ العلومِ بالنّفي والإثباتِ، ولا في هذهِ الأمورِ تعرّضٌ للأمورِ الدينيةِ)، وقالَ في كتابِ (التهافتِ): (ليسَ من ضرورةِ تصديقِ الأنبياءِ منازعتهم فيها كقولهم إنَّ كسوفَ القمرِ بتوسطِ الأرضِ بينهُ وبينَ الشَّمسِ والأرضِ كرةٌ والسماءُ محيطةٌ بها من الجوانبِ وإنَّ كسوفَ الشمسِ وقوفُ جرمِ القمرِ بينَ الناظرِ وبينَ الشمسِ عند اجتماعهما في العقدتين علىٰ دقيقةٍ واحدةٍ(ومَن ظنَّ أنَّ المناظرةَ فيهِ من الدينِ فقد جنىٰ علىٰ الدين، وضعفَ أمرهُ، فإنَّ هذهِ الأمورِ يقومُ عليها براهينٌ هندسيةٌ لا تبقىٰ معها ريبةٌ فمن يطلعُ عليها ويتحققُ أدلتها إذا قيلَ لهُ إنَّ هذا علىٰ خلافِ الشَّرعِ لم يستربْ فيهِ، وإنما يستريبُ في الشَّرعِ وضررِ من ينصرهُ

بإنكارها أكثرَ من ضررٍ من يطعنُ فيهِ وليسَ في الشَّرعِ ما يناقضها، ولو كانَ لكانَ تأويلهُ أهونُ من مكابرةِ أمورٍ قطعيةٍ، فكم من ظواهرَ أولت بالأدلةِ القطعيةِ التي لا تنتهي في الظهورِ إلىٰ هذا الحدِّ وأعظمُ ما يفرحُ بهِ الملحدةِ أن يقالَ إنَّ هذا وأمثالهُ علىٰ خلافِ الشَّرعِ هذا كلامهُ(أقولُ بل ربما يشيرُ القرآنِ إلىٰ صحتها وقد فسَّرهُ مهرةُ أهلِ التفسيرِ وحذاقهم علىٰ مذاقها والأحاديثُ في البابِ والآثارِ المنقولةِ عن الأصحابِ بينَ صحيحٍ وحسنٍ وضعيفٍ ليسَ فيها ما يدلُ علىٰ نفيها.

(والمعدومُ ليسَ بشيءٍ) لقولهِ تعالىٰ: ﴿ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ﴾[مريم: ٩]، والحكمُ ضروريٌ من جهةِ العقلِ لم ينازعْ فيهِ إلَّا طائفةٌ من المعتزلةِ وقالوا إنَّ المعدومَ الممكنَ ثابتٌ في الخارجِ مع عرائهِ عن الوجودِ.

(وفي دعاءِ الأحياءِ والأمواتِ) بالمغفرةِ والعفو عن الخطيئةِ ونيلِ المثوبةِ ورفعِ الدرجةِ **(وصدقتهم)** أي الأحياءِ، **(عنهم)** أي الأموات، **(نفع لهم)** للأمواتِ عندنا وعندَ أحمد والجمهورُ خلافًا لمالكِ والشافعيُّ ومن تابعهما في وصولِ ثوابِ العباداتِ البدنيةِ كالصلاةِ والتلاوةِ، وللمعتزلةِ في العباداتِ كلّها، وتضمَّنَ القرآنُ الأمرَ بالدعاءِ للوالدين من قولهِ تعالىٰ: ﴿وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴾[الإسراء: ٢٤]، والإخبارُ باستغفارِ الملائكةِ للمؤمنين بقولهِ تعالىٰ: ﴿ وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ ﴾[الشورىٰ: ٥] وقولهُ تعالىٰ: ﴿ فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ﴾[غافر: ٧] وقولهِ تعالىٰ: ﴿ وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ ﴾[غافر: ٩]، وقولهِ تعالىٰ: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ﴾[الحشر: ١٠]، ورويَ أنَّ رجلًا سألَ النبيَ ﷺ فقالَ: كانَ لي أبوان أبرهما حالَ حياتهما، فكيفَ لي ببرهما بعدَ موتهما؟ فقالَ عليهِ السَّلامُ: أنَّ من البرِّ بعدَ الموتِ أن تصليَ لهما مع صلاتكَ وأن تصومَ لهما مع صيامكَ أخرجهُ الدارَقطنيُ وقالَ عليهِ السَّلامُ من مرَّ علىٰ المقابرِ وقرأَ قلْ هوَ اللهُ أحدٌ إحدىٰ عشر مرةً، ثمَّ وهبَ أجرها للأمواتِ أعطيَ من الأجرِ بعددِ الأمواتِ أخرجهُ الدارَقطنيُ وقالَ عليهِ السَّلامُ اقرأوا علىٰ موتاكم

يس أخرجهُ أبو داوود وعن سعدٍ بن عبادةَ رضيَ اللهُ عنهُ أنهُ قالَ يا رسولَ اللهِ إنَّ أمَ سعدٍ ماتت فأيُ الصدقةِ أفضلُ؟ قالَ الماءُ فحفرَ بئرًا وقالَ هذهِ لأمِ سعدٍ أخرجهُ أبو داود والنسائيُ وقالَ عليهِ السَّلامُ إذا ماتَ الإنسانُ انقطعَ عملهُ إلَّا من ثلاثةٍ إلَّا من صدقةٍ جاريةٍ أو علمٍ ينتفعُ بهِ أو ولدٍ صالحٍ يدعو لهُ، أخرجهُ مسلمٌ وأبو داوود والترمذيُ والنسائيُ وقيلَ يا رسولَ اللهِ إنَّا نتصدقُ عن موتانا ونحجُ عنهم، وندعوا لهم فهلَ يصلُ ذلكَ إليهم؟ قالَ: نعم إنهُ ليصلُ إليهم، وإنهم ليفرحونَ بهِ كما يفرحُ أحدكم بالطبقِ إذا أهديَ إليهِ، أخرجهُ أبو حفصٍ العكبريُ، وقد استفاضَ عنهُ ﷺ ما رويَ عنهُ بعدةِ طرقٍ وانتشرَ مخرجوهُ وكادَ أن يتواترَ القدرُ المشتركُ منهُ من أنهُ ﷺ ضحَّىٰ بكبشين أحدهما عن نفسهِ والآخرُ عن أمتهِ وهوَ في الصحيحين وسننِ ابن ماجةَ ومسانيدُ أحمدَ وابن أبي شيبةَ وابن راهوية وأبي يعلىٰ والبزارُ ومعجمُ الطبراني وحليةُ أبي نعيمٍ ومستدركُ الحاكمِ وغيرها، وهوَ قطعيٌ في حصولِ الانتفاعِ بعملِ غيرهِ فيتمُ المرادُ فإن قيلَ قولهُ تعالىٰ: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[النجم: ٣٩]، وإن كانَ مسوقًا لبيانِ ما في صحفِ ابراهيمَ وموسىٰ، فحيثُ لم يتعقبهُ بإنكارٍ كانَ شريعةً لنا علىٰ ما عرفَ في محلهِ، وهوَ يدلُ علىٰ أنهُ لا ينتفعُ الإنسانُ إلَّا بما سعىٰ ولا شكَّ أن سعيَ غيرهِ ليسَ سعيهُ لنا بل إنما يدلُ علىٰ أنهُ لا يملكُ غيرَ سعيهِ، وهوَ لا ينافي الانتفاعَ بسعي غيرهِ وأجابَ صاحبُ الكشافِ بان نفعهُ لما كانَ مبتنياً علىٰ إيمانهِ وصالحِ أعمالهِ كانَ كأنهُ سعيُ نفسهِ لكونهِ تابعًا لهُ وقائمًا بقيامهِ، ولأنَّ الناوي لهُ بحكمِ الشَّرعِ كالنائبِ عنهُ والوكيلُ القائمُ مقامهُ ولئنْ سلمَ فالذي سبقَ من الأدلةِ المتواترةِ معنىٰ يوجبُ نسخهُ أو تخصيصهُ فليكن المرادُ منهُ ما يكونُ علىٰ سبيلِ الاتهابِ.

(واللهُ تعالى يجيبُ الدعوات) لقولهِ تعالىٰ: ﴿ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾[غافر: ٦٠]، وقولهُ عليهِ السَّلامُ: (يستجابُ لأحدكم ما لم يعجِّل) يقولُ دعوتُ ربي فلم يستجبْ أخرجهُ الجماعةُ إلَّا النسائيُ وقولهُ عليهِ السَّلامُ: ولا يزالُ يستجابُ للعبدِ ما لم يدعو بإثمٍ أو قطيعةَ رحمٍ ما لم يستعجلْ أخرجهُ مسلمٌ، وقالَ ما من رجلٍ يدعو اللهَ بدعاءٍ إلَّا استجيبَ لهُ، فإما

أن يجعلَ لهُ في الدنيا وإما أن يدخرَ لهُ وإما أن يكفِّرَ عنهُ ذنوبهُ بقدرِ ما دعاهُ ما لم يدعو بإثمٍ أو قطيعةِ رحمٍ أو يستعجل، أخرجهُ مسلمٌ وقالَ ما من رجلٍ يدعو اللهَ بدعاءٍ إلَّا استجيبُ لهُ فإما أن يجعلَ لهُ في الدنيا وإما أن يدَّخرَ لهُ، وإما أن يكفِّرَ عنهُ ذنوبهُ بقدرِ ما دعاهُ ما لم يدعو بإثمٍ أو قطيعةِ رحمٍ أو يستعجل أخرجهُ الترمذيُ إلى غيرِ ذلكَ من الأحاديثِ والآثارِ وما تواترَ من حكاياتِ الأبرارِ لكن الجمهورُ على أن دعاءَ الكافرِ لا يستجابُ لقولهِ تعالى: ﴿وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾[الرعد: ١٤]، وجماعةٌ على أنهُ يستجابُ كما قالَ سبحانهُ: ﴿إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ﴾[الأعراف: ١٥].

(**ويقضي الحاجات**) لقولهِ تعالى: ﴿ قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ﴾[الأنعام: ٦٤].

(**وما أخبرَ بهِ النبيُ عليهِ السَّلامُ من أشراطِ السَّاعةِ**) أي علاماتها كما قالَ عليهِ السَّلامُ: إنها لن تقومَ حتى تروا قبلها عشرَ آياتٍ: الدخانُ والدجالُ والدابةُ وطلوعُ الشمسِ من مغربها ونزولُ عيسى بن مريم ويأجوجَ ومأجوجَ وثلاثةُ خسوفٍ خسفٌ بالمشرقِ وخسفٌ بالمغربِ وخسفٌ بجزيرةِ العربِ وآخرُ ذلكَ نارٌ تخرجُ من اليمنِ تطردُ الناسَ إلى محشرهم أخرجهُ مسلمُ وأبوداود والترمذيُ.

(**من خروجِ الدجالِ**) من أبنية المبالغةِ سمِّيَ بهِ لفرطِ كذبهِ، وكثرةِ تلبيسهِ ولسياحتهِ في الأرضِ، بالمسيحِ فيظهرُ في آخرِ الزمانِ بدعوى الإلوهيةِ ويُضِلُّ خلقًا كثيرًا، قالَ عليهِ السَّلامُ ما بينَ خلقِ آدمَ إلى قيامِ السَّاعةِ أمرٌ ما أكبرُ من الدَّجالِ أخرجهُ أحمدُ ومسلمٌ، وقالَ ما من نبيٍّ إلَّا أنذرَ أمتهُ الأعورَ الكذَّابَ إلا أنهُ أعورٌ وإنَّ ربكم ليسَ بأعورَ، مكتوبٌ بين عينيهِ ك ف ر، أخرجهُ البخاريُ ومسلمٌ وأبو داوود والترمذيُ إلى غيرِ ذلكَ من الأحاديثِ الصحيحةِ الإسنادِ الكثيرةِ الطرقِ الخارجةِ عن التَّعدادِ، وفيها أنهُ يخرجُ من خراسانَ ويمشي من حلةٍ بينَ الشَّامِ والعِراقِ ويطوفُ شرقًا وغربًا ويدخلُ كلَّ بلدةٍ وقريةٍ في معمورةِ الأرضِ غيرَ مكةَ والمدينةَ، ويمكثُ في الأرضِ أربعينَ يومًا يومٌ كسنةٍ ويومٌ كشهرٍ، ويومٌ كجمعةٍ

وسائرُ أيامهِ كهذهِ الأيامِ، فينزلُ عيسىٰ عليهِ السَّلامُ عندَ المنارةِ البيضاءَ شرقي دمشقَ بالبيتِ المقدَّسِ فيقتلهُ ببابِ لُدٍّ

(**ودابةُ الأرضِ**) وهيَ الجسَّاسةُ روي أن طولها ستونَ ذراعًا ولها قوائمُ وزغبٌ وريشٌ وجناحان لا يفوتها هاربٌ ولا يدركها طالبٌ تخرجُ من أعظمِ المساجدِ حرمةً ومعها عصىٰ موسىٰ وخاتمُ سليمان عليهما السَّلامُ تنكتُ في وجهِ الكافرِ فيسودُ وجههُ وفي وجهِ المؤمنِ فيبيضُ وجههُ، تخبرُ بالمؤمنِ عن إيمانهِ وبالكافرِ عن كفرانهِ وتتكلمُ بالعربيةِ وتقولُ ألا لعنةُ اللهِ علىٰ الظالمين، كما قالَ اللهُ تعالىٰ: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾[النمل: ٨٢]، وذكرَ المصنِّفُ رحمهُ اللهُ في (التيسيرِ) مرويًا أنَّ لها ثلاثُ خروجاتٍ تخرجُ أولًا من أقصىٰ اليمن، فيفشو ذكرها في أهلِ البوادي ولا يدخلُ ذكرها مكةَ، ثمَّ تتكمنُ دهرًا طويلًا ثمَّ تخرجُ بالباديةِ فيفشو ذكرها في مكةَ ثمَّ تتكمنُ دهرًا طويلًا فبينا الناسُ في أعظمِ المساجدِ حرمةً وأكرمها عندَ اللهِ فما يهولهم إلَّا خروجها من بينِ الركنِ الأسودِ حذاءَ داربني مخزومَ عن يمين الخارجِ من المسجدِ فيتفرقُ الناسُ قومٌ يهربونَ وقومٌ يبقونَ للنظارةِ(وخروجُ يأجوجَ ومأجوجَ) هما جيلانِ من التركِ من أولادِ يافثَ بن نوحٍ وقيلَ مأجوجَ من الجيل والديلم وروىٰ مرفوعًا أنّ عيسىٰ عليهِ السَّلامُ يدرك الدجالِ ببابٍ لُدٍّ فيقتلهُ ثمَّ يأتيهِ قومٌ قد عصمهم اللهُ منهُ، فيمسحُ عن وجوههم ويحدثهم بدرجاتهم في الجنةِ فبينما هوَ كذلكَ إذ أوحىٰ اللهُ تعالىٰ إلىٰ عيسىٰ أنّ قدّ أخرجتُ عبادًا لي لا يدانَ لأحدَ بقتالهم، فحرِّزَ عبادي إلىٰ الطورِ، ويبعثُ اللهُ تعالىٰ يأجوجَ ومأجوجَ، وهم من كلِّ حدبٍ ينسلون، أخرجهُ مسلم.

(**ونزولُ عيسى عليهِ السَّلامُ**) كما قالَ النبيُ عليهِ السَّلامُ، والذي نفسي بيدهِ ليوشكنَّ أن ينزلَ فيكم ابنُ مريمَ حكمًا عدلًا فيكسرُ الصليبَ ويقتلُ الخنزيرَ، ويضعُ الجزيةَ ويفيضُ المالُ حتىٰ لا يقبلهُ أحدٌ حتىٰ تكونُ السجدةُ الواحدةُ خيرٌ من الدنيا وما فيها، ثمَّ قالَ أبوهريرةَ فاقرأوا إن شئتم: وإنَّ من أهلِ الكتابِ إلَّا ليؤمننَّ بهِ قبلَ موتهِ أخرجهُ البخاريُ

ومسلمٌ وقالَ عليهِ السَّلامُ: لا تزالُ طائفةٌ من أمتي يقاتلونَ علىٰ الحقِ ظاهرينَ إلىٰ يومِ القيامةِ، فينزلُ عيسىٰ بن مريمَ فيقولُ أميرهم تعالَ صلِّ إمامًا لنا، فيقولُ لا إنَّ بعضكم علىٰ بعضٍ أمراءُ تكرمةُ الله هذهِ الأمةَ أخرجهُ مسلمٌ وقالَ عليهِ السَّلامُ كيفَ أنتم إذا نزلَ ابن مريمَ وإمامكم منكم، أخرجهُ مسلمٌ والبخاريُ وقالَ يطلبُ عيسىٰ الدجالَ فيهلكهُ ثمَّ يمكثُ في الأرضِ سبعَ سنينَ، أخرجهُ مسلمُ وقالَ: ويهلكَ اللهُ في زمانهِ المللَ كلها إلَّاسلامُ، ثمَّ يمكثُ في الأرضِ أربعينَ سنةً أخرجهُ أبو داوودَ، ورويَ فيتزوجُ ويولدُ ويمكثُ خمسًا وأربعينَ سنةً، ثمَّ يموتُ فيدفنُ معي في قبري.

(وطلوعُ الشمسِ من مغربها) قالَ عليهِ السَّلامُ ثلاثٌ إذا خرجنَ لا ينفعُ نفسًا إيمانها لم تكنْ آمنت من قبلُ، أو كسبت في إيمانها خيرًا طلوعُ الشمسِ من مغربها والدجالُ ودابةُ الأرضِ، أخرجهُ مسلمٌ والترمذيُ، كما قالَ اللهُ تعالىٰ: يومَ يأتي بعضُ آياتِ ربِّكَ، الآيةُ فهوَ حقٌّ، وثابتٌ كائنٌ لا محالةَ والأخبارُ فيها كثيرةٌ والآثارُ مستفيضةً شهيرةً.

(اعلمْ) أنَّ رأيَ الجمهورِ في ترتيبِ هذهِ الآياتِ خروجُ الدجالِ ثمَّ نزولُ عيسىٰ عليهِ السَّلامُ ثمَّ خروجُ يأجوجَ ومأجوجَ، ثمَّ طلوعُ الشمسِ من مغربها، أما تأخرُ الطلوعِ من نزولِ عيسىٰ عليهِ السَّلامُ، فإنَّ زمانهُ زمانُ تعبدٍ وصلاحٍ فإنهُ يكونُ الدعوةُ واحدةً والكلمةُ متفقةً، ويذهبُ الشحناءُ والتحاسدِ ويدّعىٰ إلىٰ المالِ فلا يقبلهُ أحدٌ، وبعدَ الطلوعِ لا يقبلُ إيمانُ الكافرِ، وقد مرَّ في الأحاديثِ السَّابقةِ أنَّ نزولَ عيسىٰ عليهِ السَّلامُ: عقيبُ خروجِ الدجالِ وعقيبهُ خروجُ يأجوجَ ومأجوجَ) وما رويَ عنِ عبدِ الله بن عمرو بن العاصِ سمعتُ رسولَ اللهِ صلىٰ الل وسلَّم يقولُ: أولُ الآياتِ خروجًا طلوعُ الشمسِ من مغربها، وخروجُ الدابةِ أخرجهُ مسلمٌ والترمذيُ، فلعلَّ المرادَ منهُ أنها أولُ علاماتِ وجودها، وأماراتِ حصولها، وهوَ لا ينافي تقدمَ خروجِ الدجالِ وغيرهِ عليهِ من علاماتِ قربها، هذا إلَّا أنَّ المصنِّفَ قدمَ ما صدرَ بالخروجِ وأخَّرَ النزولَ ميلًا إلىٰ التأليفِ والضبطِ، وسكتَ عن ظهورِ المهدي وهوَ أيضًا من العلاماتِ لأنهُ لم يقصدْ الاستقصاءَ ولأنَّ الأحاديثَ الواردةَ فيهِ

ليست تقاومُ غيرها في المتانةِ، ولا تدلُ علىٰ أنهُ في غايةِ قربِ السَّاعةِ، ولأنهُ ليسَ في أمرهِ كثيرُ غرابةٍ كما هيَ في غيرهِ بل ربما تُحملُ علىٰ المهدي العباسي علىٰ ما وردَ المهدي من ولدِ العباسِ عمي أخرجهُ الدارَقطنيُ ورویٰ لا مهديَ إلَّا عيسىٰ بن مريمَ وإنْ كانَ ضعيفًا، ومن الأحاديثِ الواردةِ فيهِ ما رويَ عنهُ عليهِ السَّلامُ لا تذهبُ الدنيا حتىٰ يملكَ العربَ رجلٌ من أهلِ بيتي يواطئُ اسمهُ اسمي أخرجهُ أبوداوودَ والترمذيُ، وفي أخرىٰ لأبي داودَ واسمُ أبيهِ اسمُ أبي، وعنهُ عليهِ السَّلامُ المهديُ منِّي أجلىٰ الجبهةِ أقنىٰ الأنفِ يملأُ الأرضَ قسطًا وعدلًا كما ملئتْ ظلمًا وجورًا يملكُ سبعَ سنينَ أخرجهُ أبوداودَ والحاكمُ وصحَّحهُ ابن العربي، وعنهُ فيجيءُ إليهِ الرجلُ فيقولُ يا مهدي اعطني اعطني فيحثي لهُ في ثوبهِ ما استطاعَ أن يحملهُ أخرجهُ الترمذيُ، وعنهُ عليهِ السَّلامُ نحنُ سبعةُ ولدِ عبدِ المطلبِ سادةُ أهلِ الجنةِ: أنا وحمزةُ وعليٌّ وجعفرُ والحسنُ والحسينُ، أخرجهُ ابن ماجه وأبونعيمٍ وأظهرُ ما يدلُ علىٰ المدعي قولهُ عليهِ السَّلامُ المهديُ من عترتي من أولادِ فاطمةَ أخرجهُ أبو داود وابن ماجه والحاكمُ وقولهُ المهديُ رجلٌ من ولدي لونهُ لونٌ عربيٌ وجسمهُ جسمٌ اسرائيليٌ علىٰ خدهِ الأيمنِ خالٌ كأنهُ كوكبٌ دريٌ أخرجهُ أبو نعيمٍ والروياني وقولهُ عليهِ السَّلامُ المهديُ رجلٌ من ولدي وجههُ كالكوكبِ الدُّرِّي أخرجهُ الروياني وصحَّحهُ ابن العربي، وقولهُ عليهِ السَّلامُ لفاطمةَ والذي بعثني بالحقِ إنَّ منهما يعني الحسن والحسين مهديَّ هذهِ الأمةِ أخرجهُ الطبرانيُ وأبو نعيمٍ وقولهُ عليهِ السَّلامُ لا خيرَ في عيشٍ الحياةِ بعدَ المهدي أخرجهُ أبو نعيمٍ، وقولهُ عليهِ السَّلامُ منا المهديُ الذي يصلي عيسىٰ بن مريمَ خلفهُ أخرجهُ أبو نعيم وعن عليٍّ رضيَ اللهُ عنهُ أنهُ نظرَ إلىٰ ابنهِ فقالَ: إنَّ ابني هذا سيدٌ كما سماهُ النبيُ ﷺ، وسيخرجُ رجلٌ من صلبهِ يسمَّىٰ باسم نبيكم يشبههُ في الخُلقِ ولا يشبههُ في الخَلْقِ، أخرجهُ أبو داود وعن ابن عمرَ رضيَ اللهُ عنهما يخرجُ رجلٌ من ولدِ الحسنِ من قِبلِ المشرقِ ولو استقبلَ لهُ الجبالُ لهدمها، واتخذَ فيها طرقًا أخرجهُ نعيمُ بن حماد ثمَّ ينبغي أن يكونَ قبلَ خروجِ الدجالِ كما يُشْعِرُ بهِ حديثُ مسلمٍ فيما سبق، ولأنَّ الظاهرَ من الأمير حين فتح قسطنطينيةَ هوَ المهديُ، وقالَ عليهِ السَّلامُ بعدهُ: فإذا جاءوا الشامَ خرجَ يعني الدَّجالُ فبينما هم يعدونَ للقتالِ

ويسوونَ الصفوفَ إذ أقيمت الصلاةُ فينزلُ عيسىٰ بن مريمَ فأمَّهم أخرجهُ مسلمٌ وورد كيفَ يهلكُ أمةً أنا أولها والمهديُ وسطها والمسيحُ آخرها، أخرجهُ زرين ثمَّ ذكرَ أنَّ للدابةِ ثلاثةُ خروجاتٍ: أيامَ المهدي ثمَّ أيامَ عيسىٰ ثمَّ بعدَ طلوعِ الشَّمسِ من مغربها.

(والمجتهدُ) الاجتهادُ لغةً بذلُ المجودِ لنيلِ المقصودِ وشريعةً بذلُ الفقيهِ طاقتهُ لتحصيلِ الظنِ بحكمٍ شرعي وأثرة غلبةُ الظنِ بهِ، مع احتمالِ نقيضهِ وشرطهُ الفهمُ بالطبعِ والعلمُ بالكتابِ والسُّنةِ متنًا وسندًا وبمعانيهما لغةً وشريعةً وبأقسامهما دلالةً وإفادةً وخطاباتُ العربِ وعاداتهم في الاستعمالِ ومناهجهم في ضربِ الأمثالِ، وبمواقعِ الإجماعِ وأقوالِ الصحابةِ ووجوهِ القياسِ والمعاني المؤثرةِ في الأحكامِ فمن اتقنَ هذهِ الجملةَ فهوَ أهلٌ للاجتهادِ، فيجبُ عليهِ أن يعملَ باجتهادهِ، ولا يجوزُ لهُ تقليدُ غيرهِ فلا يتصورُ الاجتهادُ في القطعياتِ كالاعتقاديات وبعضِ العمليات وهيَ التي ثبتت بنصِ الكتابِ أو السُّنةِ أو الإجماعِ ما علمَ أو اشتهرَ بل الواجبُ والفرضُ اللازمُ الاعتصامُ بحبلِ اللهِ المتين والقرآنِ المبين، واعتقادِ أنهُ متصفٌ بكلِّ ما وصفَ بهِ نفسهُ في كتابهِ أو سنةَ رسولهِ كما وصفهُ علىٰ المعنىٰ الذي أرادهُ وإنَّ لهُ الأسماءُ الحسنىٰ وليسَ كمثلهِ شيءٌ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾[الشورىٰ: ١١]، مع غايةِ التعظيمِ والتقديسِ في الإثباتِ والنفي وتركِ الجدالِ والالتفاتِ إلىٰ القيلِ والقالِ، وإلَّا فيصيرُ في معرضِ الخزي والوبالِ، فإنا غيرُ مأمورينَ بهِ، ولذلكَ لم يكن المخطئُ فيهِ معذورًا بل عاصيًا مزورًا إثمَ العملِ بالمتفقِ عليهِ، وما أقبلَ الأمةُ كلهم إليهِ، وأما في ما اختلفوا فيهِ فالواجبُ علىٰ كلِّ أحدٍ اتباعُ الأدلةِ الظاهرةِ والاجتهادِ في طلبِ الصوابِ علىٰ قدرِ طاقتهِ من الاجتهادِ المطلقِ أو في المذهبِ ومهما عجزَ عنهُ وعن تمييزِ المشروعِ بهِ عن غيرهِ فقد اضطرَ إلىٰ التقليدِ حذرًا عن التعطيلِ، فالواجبُ عليهِ حينئذٍ النظرُ في أن أي الأئمةِ أفضلُ في رأيهِ وصوابهِ أغلبُ عندهُ علىٰ خطئهِ فيستفتيهِ ويعملُ بقولهِ ولكنهُ أمرٌ ضروريٌ لا يصارُ إليهِ إلَّا عندَ الحاجةِ ويتقدرُ بقدرها وبالجملةِ التدينُ أمرٌ واجبٌ والتعبدُ حتمٌ لازبٌ لأنَّ الإنسانَ لم يخلقْ عبثًا ولم يتركْ سدىً،

ولا بدَّ أن يكونَ العملُ راجحًا علىٰ تركهِ ليتحققَ امتثالُ ما ولا يكونُ فعلًا مهملًا سوىٰ فالقادرُ علىٰ الترجيحِ بالدليلِ يرجِّحُ بهِ لقولهِ تعالىٰ: ﴿ اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾[الأعراف: ٣]، من ربكم ولا تتبعوا من دونهِ أولياءَ والعاجزُ عنهُ يرجحهُ بقولِ الأفقهِ الأورعِ ليثقَ بهِ في علمهِ وعملهِ لقولهِ تعالىٰ: ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٤٣) بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ ﴾[النحل: ٤٤]، وهذا معنىٰ ما يقالُ دليلُ المقلِّدِ ليسَ الأقولُ المجتهدُ ومذهبنا في الأصولِ حقٌّ لا محالةَ وفي الفروعِ صوابٌ يحتملُ غيرهُ، ومذهبُ المخالفِ بالعكسِ ولكن منعَ العوامَ عن تقليدِ غيرِ الأربعةِ من الأئمةِ لانضباطِ مذاهبهم واشتهارِ مناقبهم وكثرةِ اتباعهم والذابُّ عن أقوالهم مع فيها من الجمعِ والتهذيبِ والتسييرِ والتبويبِ دونَ غيرهم وعن الانتقالِ من مذهبٍ إلىٰ آخرَ مخافةَ اضطرابهم وانحلالِ عقيدتهم

(**قد يخطئ**) بالنظرِ إلىٰ الحكمِ، (**وقد يصيبُ**) لأنَّ الأدلةَ الشرعيةَ كاشفةٌ عن الأحكامِ الثابتةِ في قضاءِ اللهِ تعالىٰ وقدرهِ السابقِ فالمجتهدِ مهما أجرىٰ الدليلَ علىٰ وجههِ وأدركَ الأمرَ علىٰ ما هوَ في نفسه، فهوَ مصيبٌ وإلَّا فمخطئٌ[٢٥٤]، خلافًا للمعتزلةِ والأشاعرةِ وهوَ مختارُ المزني والغزاليُ وأبي بكرٍ الباقلاني وعامةُ الشافعيةُ والدليلُ علىٰ هذا الأحاديثُ والآثارُ الدالةُ علىٰ ترددِ الاجتهاد بينَ الصوابِ والخطأ المتواترةِ المعنىٰ، فقد صحَّ عنهُ عليهِ السَّلامُ أنهُ قالَ إنْ أصبتَ فلكَ أجران، وإنْ أخطأتَ فلكَ أجرٌ واحدٌ، وفي روايةٍ إنْ أصبتَ فلكَ عشرُ حسناتٍ، وإنْ أخطأتَ فلكَ حسنةٌ وعن عمرَ رضيَ اللهُ عنهُ أنهُ استحضرَ امرأةً فاجهضت ما في بطنها، فقالَ عبدُ الرحمن بن عوف وعثمانُ بن عفان رضيَ اللهُ عنهما إنما أنتَ مؤدبٌ لا نرىٰ عليكَ شيئًا فقالَ عليٌّ رضيَ اللهُ عنهُ إنْ كانا قد اجتهدا فقد أخطئا وإن لم

---

(٢٥٤)(إذا حكمَ الحاكمُ فاجتهدَ فأصابَ فلهُ أجران، وإذا حكمَ فاجتهدَ فأخطأَ فلهُ أجرٌ، أخرجهُ البخاريُ ومسلمٌ وأبو داود عن أبي هريرةَ وعمرو بن العاصِ وأخرجهُ الترمذيُ والنَّسائيُ عن أبي هريرةَ منهُ سلَّمهُ اللهُ تعالىٰ.)

يجتهدا فقد عشاك وفي روايةٍ البيهقي بضميرِ الواحدِ، وهوَ لعبدِ الرحمن وقولِ أبي بكرٍ رضيَ اللهُ عنهُ في الكلالةِ أقولُ برأيي، فإن يكُ صوابًا فمن الله، وإنْ يكُ خطأ فمن الشيطان، وعن ابن مسعود رضيَ اللهُ عنهُ، أنهُ سئلَ عن رجلٍ تزوجَ امرأةً، ولم يفرض لها صداقًا، ولم يدخلْ بها حتى ماتَ، فقالَ أقولُ برأيي فإن يكُ صوابًا فمن الله، وإنْ يكُ خطأً فمني ومن الشيطانِ، واللهُ ورسولهُ بريئان أخرجهُ أبوداود والنسائيُ وعن ابن عباسَ رضيَ اللهُ عنهما أنهُ قالَ من شاءَ باهلتهِ إنَّ اللهَ لم يجعلْ في مالٍ نصفًا وثلثًا فخطأ جمهورِ الصحابةِ كما خطؤهُ، وعنهُ ألا يتقي اللهَ زيدٌ بن ثابت يجعلُ ابن الابن ابنًا، ولا يجعلُ أب الأب أبًا، وعن عمرَ رضيَ اللهُ عنهُ أنَّ الرأيَ إنما كانَ من رسولَ اللهَ ﷺ مصيبًا لأنَّ اللهَ تعالى كانَ يريهِ وإنما هوَ منا الظنُ والتَّكلُّفُ أخرجهُ أبوداوود، وربما يستدلُ بقولهِ تعالى: ﴿ وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ (٧٨) فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ﴾[الأنبياء: ٧٨]، الضمير للحكومة أو الفتياء، وكانتَ بالاجتهادِ لصغرِ سليمان ومخالفتهِ لأبيهِ، ورجوعُ داود عليهِ السَّلامُ إلى حكمهِ، فلو كانَ اجتهادُ كلٍّ منهما حقًا لم يكنْ لتخصيصهِ وجهٌ، ولكن التَّمسكُ بهِ ضعيفٌ لاحتمالِ توافقهما في الفتياء، ويكونُ تخصيصهُ بذكرهِ لإظهارِ ما تفضَّلَ عليهِ في صغرهِ، وجوازِ أن يكونَ هذا الأمرُ من سليمان صلحًا لا حكمًا ويؤيدهُ أنَّ الحكمَ في المجتهدِ فيهِ يجبُ امضاؤهُ ولا يجوزُ نقضهُ، والروايةُ نقفُ عليها، ولم نطلعْ على حالها.

(ورسلُ البشرِ أفضلُ من رسلِ الملائكةِ) عندَ الحنفيةِ والشيعةِ وعامةِ الأشعريةِ وهوَ الرّوايةُ الأخيرةُ عن أبي حنيفةَ وفي روايةٍ عنهُ انَّ الأفضليةَ بالعكسِ، وهوَ مذهبُ جمهورِ المعتزلةِ[٢٥٥]، وبعضُ الأشعريةِ[٢٥٦] ولذلكَ حملَ قولُ محمدٍ رحمهُ اللهُ في الأصلِ، وينوي عن

---

(٢٥٥)ولمْ يذكر الفلاسفةُ في عدادِ المخالفينَ كما هوَ المشهورُ في كتبِ المتأخرينَ، لأنهم لا يخالفوننا في المعنى المتنازعِ فيهِ بيننا، وبينَ المعتزلةِ وغيرهم منهُ سلَّمهُ اللهُ*

(٢٥٦)(وفي أفضليةِ عامةِ البشرِ من الملائكةِ خلافُ الأشعري ومن تابعهُ فإنَّ الملائكةَ عندهم أفضلُ من عوامِ البشرِ مطلقًا منهُ سلَّمهُ اللهُ

يمينهِ من الحفظةِ والرجالِ والنساءِ على القولِ الأوَّلِ وقولهُ في الجامعِ الصغيرِ من الرجالِ والنساءِ والحفظةِ على القولِ الأوَّلِ، وقولهُ في الجامعِ الصغيرِ من الرجالِ والنساءِ والحفظةِ على القولِ الأخيرِ لأنهُ آخرُ الكتابين، وإن كانَ الواو لمطلقِ الجمعِ غيرِ موجبٍ للترتيبِ.

(**ورسلُ الملائكةِ**) وهم العُلوِيِّون والملائكةُ المقربون الذينَ يسبحونَ الليلَ والنهارَ لا يفترون (**أفضلُ من عامةِ البشرِ**) وهم من سوى الأنبياءِ خلافًا للشيعةِ، فإنَّ الأئمةَ عندهم أفضلُ من رسلِ الملائكةِ.

(**وعامةِ البشرِ**) قيَّدهُ في الكافي بالأتقياءِ منهم، ويقيدهُ قولهُ تعالى: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (٤) ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ (٥) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾[التين: ٦].

(**أفضلُ من عامةِ الملائكةِ**) الذينَ يدبرونَ الأمرَ من السماءِ إلى الأرضِ على ما سبقَ بهِ القضاءُ وجرى بهِ القلمُ لا يعصونَ اللهُ ويفعلونَ ما يؤمرون خلافًا للأشاعرةِ فإنَّ الملائكةَ عندهم أفضلُ من عوامِ البشرِ مطلقًا؛ لأنَّ اللهَ تعالى علَّمَ آدمَ الأسماءَ كلها، ثم عرضهم على الملائكةِ وأمرهم بالسجودِ تكريمًا[٢٥٧] وتعظيمًا لشأنهِ وإظهارًا لشرفهِ وإيذانًا بفضلهِ، ولذلكَ قالَ إبليسُ: أرأيتكَ هذا الذي كرّمتَ عليَّ أنا خيرٌ منهُ خلقتني من نارٍ وخلقتهُ من طين ولأنَّ طاعتهم أحمز وعبادتهم أشقُ لكونها عن صوارفِ جبلوا عليها وموانعَ رسختْ أعراقهم فيها من الشهوةِ والغضبِ ونوازعِ الهوى، فتكونُ أفضلَ كما قالَ عليهِ السَّلامُ: الأجرُ على قدرِ التعبِ أخرجهُ البخاريُ ومسلمٌ وقالَ المؤمنُ أكرمُ على اللهِ من بعضِ الملائكةِ أخرجهُ ابن

---

[٢٥٧]وذلكَ لا يستلزمُ فضلَ أحدِ الجنسينِ على الآخرِ مطلقًا والنزاعُ فيهِ. أنوار

فإنَّ مظنةَ الاستنكافِ ذلكَ المعنى وهوَ مدحضُ النصارى حيثُ وجدوا المسيحَ ولد بغيرِ أبٍّ ومتصفًا بإبراءِ الأكمهِ والأبرصِ وإحياءِ الموتى فردَّ اللهُ سبحانهُ وتعالى عليهم بأنَّ الملائكةَ المقربين فوقَ المسيحِ في ذلكَ المعنى.

منهُ سلَّمهُ اللهُ.

ماجه وإما اطرادُ تقديمهم في الذكر فلعلهُ لتقدمهم في الوجودِ، وأما قولهُ تعالىٰ: ﴿لَن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾[النساء: ١٧٢]، فبعدَ تسليمِ أن الردَّ للنصارىٰ فقط جازَ أن يكونَ أن يكونَ العطفُ للمبالغةِ باعتبارِ التكثيرِ كقولكَ أصبحَ الأميرُ لا يخالفهُ مرؤسٌ ولا رئيسٌ، وإن كانَ للتكبيرِ فغايتهُ تفضيلُ المقربينَ منهم علىٰ المسيحِ في غرابةِ التكوَّنِ وسعةِ العلمِ وشدةِ القوةِ والمطلوبِ، فالفضلُ في رفعةِ الدرجةِ وعلو المنزلةِ وكثرةِ الأجرِ والمثوبةِ عندَ اللهِ، وذلكَ الفوزُ المبينُ، فللهِ الحمدُ ربِّ السموات وربِّ العالمين.

قد يسرَ اللهُ الفراغَ لمصنِّفهِ من تأليفِ هذا الكتابِ في ألفٍ ومئتين وثلاث وسبعينَ عددُ السنين والحساب